دار الفكر
بيروت لبنان
المكاتب : البناية المركزية . هاتف : ٢٤٤٧٣٩ . ص.ب : ١١/٧٠٦١
المطابع والمعمل : حارة حريك . شارع عبد النور . هاتف : ٣٩٠٦٦٣ ، ٨٣٨٢٠٢ ، ٨٣٧٨٩٨
برقيا : فكسي . تلكس : ٤١٣٩٢ فكر FIKR 41392 LE

قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها
دار الفكر ببيروت
وجميع الحقوق محفوظة لها

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المسهمون في إخراج هذا الكتاب
مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . وبعد :

يسر دار الفكر ببيروت التي دأبت منذ تأسيسها على نشر وطبع الموسوعات الإسلامية في التفسير والحديث والفقه والتاريخ واللغة والمصنفات في شتى العلوم والفنون الإسلامية أن تقدم للدارس والباحث والعالم والفقيه الطبعة الثانية لهذه الموسوعة في الفقه الحنفي التي طالت فترة انتظارها وتاقت النفوس لرؤيتها وتمنى غير واحد من أهل الفضل والعلم اقتناءها والحصول عليها .

لقد صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٨٠ وبذلنا جهداً كبيراً في إخراجها وضبطها عن الطبعة الحجرية التي كانت مقروءة بصعوبة وتلقينا برحابة صدر وامتنان كل الملاحظات والتنبيهات التي وصلتنا من علماء أفاضل وباحثين واستدركنا كل ذلك في هذه الطبعة التي قرأناها مرة أخرى على الأصل فاستدركنا النقص وصححنا الأخطاء ولم ندخر جهداً في إخراج هذه الطبعة الإخراج اللائق بقدسية هذا العلم وطهارته فجاءت هذه الطبعة مصححة منقحة كما نتمنى خالية من كل شوب إن شاء الله .

والله نسأل العون والهدى والرشد والسداد .

بيروت يوم الجمعة ١٢ صفر ١٤٠٨ هـ

الموافق ٢٣ ايلول / سبتمبر ١٩٨٨ م

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبـــه نستعين

ترجمة الشارح العلامة البدر العيني

٧٦٢ - ٨٥٥ هـ

لفضيلة الشيخ خليل الميس مفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

نسبتــــه :

هو الإمام العلامة ، الحافظ ، الفقيه ، المؤرخ ، قاضي القضاة ، شيخ الإسلام ، بدر الدين ، أبو محمد . محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين ، بن يوسف بن محمود ، الحلبي الأصل ، العينتابي المولد ، ثم القاهري ، الحنفي ، ، ويعرف بالعيني .

نشأتـــه :

انتقل أبوه من حلب إلى (عين تاب) فولي قضاءها وولد له البدر بها في السابع عشر من رمضان سنة اثنين وستين وسبعمائة (٧٦٢ هـ) فنشأ بها وترعرع وقرأالقرآن الكريم .

رحلاتــــه :

رحل العيني إلى حلب وتفقه بها أيضاً فقرأ على العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي الحنفي البزدوي ، وسمع عليه في الهداية وفي الأخبيكتي .

وأخذ عن حيدر الرومي شارح الفرائض السراجية .

ثم عاد إلى بلده ولم يلبث أن مات والده فارتحل أيضاً ، فأخذ عن الولي البهسني ببهستا ، وعلاء الدين بكختا ، والبدر الكشافي بلطية .

ثم رجع إلى بلده ، ثم حج ودخل دمشق، وزار بيت المقدس فلقي فيه العلاء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي فلازمه واستقدمه معه القاهرة . في سنه ٧٨٨ هـ وهكذا يكون قد طوف البلاد الحلبيه والشامية والقدسية قبل أن يستقر بالقاهرة حيث ذاع صيتـه .. ودرس على تلاميذه .

شيوخــه :

في تجواله في البلاد التقى العديد من العلماء فقرأ عليهم وأجازوه .. وقد بلغ شيوخـه من الكثرة بحيث استوجب استيفاء تراجمهم مجلداً صنفه بنفسه وسماه (معجم الشيوخ) .

فمن هؤلاء : الشهاب أحمد بن خاص التركي حيث أخذ عنه الفقه ..

والحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمع عليه صحيح البخاري .

والحافظ سراج الدين البلقي الذي سمع عليه مصنفه (محاسن الاصلاح) .

ومنهم : المحدث الكبير محمد بن محمد الدجوي سمع عليه صحيح البخاري ومسلم وسنن النسائي وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجة والنسائي – الأصول الستة بأسرهـا .. وسمع على العسقلاني الشاطبية .

وعلى الزين العراقي صحيح مسلم ، والالمام لابن دقيق العيد .

ومنهم : الشيخ المحدث زين الدين تغري برمش ابن يوسف التركماني سمـع عليه شرح معاني الآثار للطحاوي ، ومصابيح السنة للبغوي .

ومنهم : العلاء السيرامي أخذ عنه أكثر الهداية وغيرها .

ومنهم : قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي بحلب أخذ عنه أصول فخر الإسلام البزدوي ، ومنتخب الأصول للحسام الاخسيكتي ...

ومنهم : الشيخ ميكائيل أخذ عنه مختصر القدوري ، ومنظومة النسفي في الخـلان ، ومجمع البحرين في الفقه لابن الساعاتي .

تلامذتــه :

مع كثرة شيوخه فتلاميذه أوفر عدداً منهم وذلك لكونه من المعمرين فقـد لازم إقراء الحديث في المؤيدية وحدهـا ما يقارب أربعين سنة .. هذا مع ما درس في بقية

مدارس القاهرة .. واذا استعرضنا بعضاً من تلاميذه نجـــد مدى تأثيره وتبحره في العلم .. فمنهم :

الامام المحقق كمال الدين بن الهمام صاحب (شرح فتح القدير) .

والحافظ العلامه قاسم بن قطلوغنا .

والحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي .

والحافظ ناصر الدين أبو البقاء محمد بن أبي بكر .. ابن زريق محدث الشامية ، وقاضي القضاة عز الدين أحمد بن ابراهيم الكتاني الحنبلي .

والشيخ كمال الدين المالكي الشمني .

والبدر البغدادي الحنبلي .

وأبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي المؤرخ وغــيرهم كثير من العلماء الكبار في عصره ..

رتبته العلمية :

كان رحمه الله إماماً عالماً علامة عارفاً بالصرف والعربية وغيرها ، حافظاً للتاريــخ واللغة ، كثير الاستعمال لها ، مشاركاً في الفنون ، ذا نظم ونثر ، صنف الكثير ، قلمـه أجود من تقريره ، وكتابته طريقة حسنة مع السرعة ، حدث وأفتى ودرس ، وأخــذ عنه الأئمة من كل مذهب طبقة بعد أخرى ، وكان واسع الباع في المعقول والمنقول .

وكان بارعاً في الموازنة بين أدلة المسائل الخلافية عند فقهاء الأمصار ، واسع الاطلاع على مذاهب سلف الامة وآراء الأئمة ، يجرى على طريقة البسط والإيضاح في مؤلفاتـه ، هذا وكان فصيحاً باللغتين التركية والعربية .

ما تقلده البدر العيني من الوظائف

لما استقدمه العلاء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي من بيت المقدس إلى القاهرة سنــة ٧٨٨ هـ قرره صوفياً بالبرقوقية أول ما فتحت سنة ٧٨٩ هـ ولم يزل البدر في خدمتها حتى مات شيخها العلاء ثم تولى حسبة القاهرة سنة ٨٠١ هـ لشهر واحد ، وتكررت ولايتــه لها .. وولي في الأيام الناصرية عدة تداريس ووظائف دينية ، كتدريس الفقه بالمحمودية ،

ونظر الاحباس ، وفي ايام المؤيد قرره في تدريس الحديث بالمؤيدية سنة ٨١٩هـ ثم صار من اخصائه وندمائه .. ثم عينه الظاهر ططر لقضاء الحنفية لأربع سنين ثم أعـــاده ... ولم يجتمع القضاء والحسبة ونظر الاحباس في أحد قبله ، ولما صرف أخيرا لزم بيته مقبلا على الجمع والتصنيف ، مستمراً على تدريس الحديث .

مؤلفاتـــه :

تصانيف البدر العيني كثيرة جداً ، انتفع به الناس وأخذ عنه الطلبة من كل مذهب.

ومن تصانيفه : شرح البخاري وسماه (عمدة القارىء) مطبوع ، وشرح الهدايـــة المعروف (بالبناية) وهو الذي نقدم له .

وشرح الكنز (النسفي) وسماه (رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق) مطبوع .

وشرح مجمع البحرين (لابن الساعاتي) وشرح تحفة الملوك في الفقه .

وشرح معاني الآثار (للطحاوي) في عشر مجلدات ، وشرح الكلم الطيب لابن تيمية ، وله كتاب في المواعظ والرقائق في ثمان مجلدات ، ومعجم مشايخه في مجلد واحد ،ومختصر الفتاوى الظهيرية ومختصر المحيط .

وشرح التسهيل لابن مالك ، وشرح شواهد ابن عقيل .

وله طبقات الشعراء ، وطبقات الحنفية ، والتاريخ الكبير على السنين في عشرين مجلداً والتاريخ الصغير ، واختصر تاريخ ابن خلكان وله غير ذلك .

ولما اخرج عن نظر الاحباس .. صار يبيع من أملاكه وبيته إلى أن توفي رحمـه الله تعالى سنة ٨٥٥ وقال النواصي يمدحه :

لقد حزت يا قاضي القضاة مناقباً   يقصر عنهــا منطقي وبيــاني
واثنى عليك الناس شرقاً ومغرباً   فــلا زلت محموداً بكل لسان

البناية شرح الهداية

الهدايـــة :

من المتون المعتبرة في مذهب الاحناف (الهداية شرح بدايـة المبتدى) لشيخ الاسلام برهان الدين أبي بكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني المتوفى سنـــة ٥٩٣ هـ . جمع فيه (مسائل القدوري) و (الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن ، ثم شرحهـا شرحاً في نحو ثمانين مجلدة ، وسماه (كفاية المنتهى) ولما تبين فيه الاطناب ، وخشي أن يهجر لأجله الكتاب ، شرحه شرحاً مختصراً لطيفاً وافيـــاً في الحسن والتقدير والتحرير والضبط والاتقان سماه (الهداية) .

شرح الهداية :

ثم أن العلماء اعتنوا بشرحه كثير اعتناء ، إلا أن من اجترأ على شرحه إنما هو واحـد من الأفراد .. وأوسعها وأتمها الذي وصل إلينا . ونقدم له :

البناية شرح الهداية

والعيني الذي عرف بشارح البخاري .. واشتهر أيضاً بشارح الهداية وسوف تكون فرحة العلماء والباحثين كبيرة جداً حيث يبلغهم طباعة ونشر هذه الموسوعة الفقهيـــة وبشوب قشيب .. وكم تمنى غير واحد من أهل الفضل رؤيته قبل وفاته .. وطالماتشوفت النفوس للحصول على هذا الكتاب عرباً وعجماً .

ولدار الفكر في بيروت عظيم الثواب إن شاء الله عنـد من لا يضيـع أجر من أحسن عملا ولهم منا خالص الدعاء بأن يجزيهم الله تعالى على حسن صنيعهم ... وخدمة كتاب الله وسنة رسوله والفقه الإسلامي ، والله من وراء القصد .

خليل الميس

مدير أزهر لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية[١]، وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية[٢]،

(١) قوله: « الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية »، أقول: ولله در الشارح اللبيب !! حيث أتى بنمط عجيب، ونهج غريب، مومئاً إلى غوامض البلاغة، مستهلاً على محسنات البراعة فشبه الهداية بالشمس المنير الذي استضاء منه قصور الصدور، واستنار عنه صفحات الدهور، بالاستعارة بالكناية، ففي إضافة الأنوار إلى الهداية تخييل، وفي إسناد الشرح إلى الصدور ترشيح. والمراد بضمائر المتكلم: المصنف وأضرابه وأحزابه من الفضلاء والنبلاء، فافهم.

(٢): قوله « وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية »، أقول: أي عرج بطبائع معشر العلماء المتبحرين، وجمع الكملاء المعتبرين على معارض غوامض العلوم بمعراج الدراية. فإن قلت: إن إضافة غوامض إلى العلوم إضافة الجمع إلى الجمع، وهي مفيدة للاستغراق، فيكون المعنى إن الله تعالى أطلعنا على جميع غوامض العلوم، وهذا باطل جداً، لأن الاطلاع على جميع الغوامض لا يلائم طوق البشر، بل هو من خصائص القوى والقدر، قلنا: ربنا يجري من نحو هذا الكلام تكثيراً لشكر المنعم ذي الجلال والاكرام، وتشهيراً لآلائه، وتنويها لنعمائه على سبيل المبالغة والادعاء التام كما في قوله تعالى: ﴿ وأوتينا كل شيء ﴾، فالمراد من كل شيء كثرة ما أدنى، كقولك: فلان يقصده كل أحد، ويعلم كل شيء. فكذا المراد ههنا عن جميع الغوامض كثرة الغوامض الملقية على صدور الأصفياء، والملهمة على آذان الأذكياء.

حتى اطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية [1] ، وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية [2] ، حتى وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنطار الغاية [3] ،

---

(١) قوله : (حتى اطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية) . أقول : فإن قلت : الغاية متحدة عن المغيا مع انها تكون خارجة عن المغيا ، لأن غاية الشيء مترتبة عليه بعد وجوده . وأما الغاية في نحو قولك : أكلت السمكة حتى رأسها ، فهي ليست بغاية حقيقة بل هي بمعنى آخر الشيء . ولو سلم أن الغاية لا تكون خارجة دائماً بل قد تكون جزء المغيا ، لا نسلم أنها قد تكون متحدة لتحقق التغاير بين الكل والجزء. ودليل الاتحاد أن الاطلاع على جميع الغوامض بأسرها عين الاطلاع على الأسرار المكنونة من أولها إلى آخرها ، لأن الغوامض هي الأسرار الخفية المكنونة - قلنا : المراد بغوامض العلوم الدقائق التي فهمت من كتب العلوم المدونة ، لأن الغوامض في الأكثر يطلق على غوامض الكلام ، لا على الأسرار مطلقا . فحاصل مراده أن الله تعالى أطلعنا على غوامض كتب الفن ودقائقها . فالمقصود من العلوم : العلوم المدونة في الكتب ، مقوله : حتى اطلعنا على الاسرار أي حتى اطلعنا بواسطة المطالعة في الكتب المدونة ، بمزيد من النظر والانتقال ، على الأسرار كلها أو المراد اطلاع في ضمن القواعد الكلية ، وعلم الجزئيات في ضمن الكليات ولو كان العلم بوجه ما .

(٢) قوله : (وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية) . أقول : في الصراح فجر اب راندن يقال : فجرت الماء فانفجر ، وفجرته ، للمبالغة ، فتفجر أي : فجر ينابيع الحكمة حيث شاء إجراء وتفجيراً ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . ينابيع : جمع النبع : وهو العين والجدول الكثير الماء . الحكمة تحقيق العلم ، وإتقان العمل . ولما كان علم الفقه متضمنا لكل جزئي الحكمة ، وقائما على قوائمها المستحكمة ، لأن الفقه هو العلم بالأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين عن أدلتها التفصيلية . فلهذا أردف على هذا القول قوله حتى وقفنا .

(٣) : « حتى وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنطار الغاية » . أقول : المنطار : علم يهتدي به إلى الغاية . يعني : وقفنا على أسرار الفقه بواسطة القواعد الشرعية الحكمية التي هي كالأعلام المنصوبة في أثناء الطريق المستقيم ، والمسلك القويم .

ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوى الغواية [1] .

والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العناية [2] : محمد المبعوث إلى خير الأمم أرعاهم بجميل الرعاية [3] ، ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية [4] ، وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية ، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية ، وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في غيابة [5] ، وينبع النخل بإنشابة [6] .

---

(١) : قوله : « ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية » . أقول : المراد عن مهوى الضلالة : واديها الذي يهيم فيه من يسير من الملاحدة والزنادقة ، ومن مهوى الغواية : مقر الهواء والشهوة النفسية الذي يسوق اليه غواية النفس بمن يهوى اسرائية ويشوق .

(٢) قوله : « والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة » . أقول : في القاموس : رجل يستأثر على أصحابه : أي يختار لنفسه أشياء حسنة . والجم : الكثير والمعظم. أي بالفضائل المعظمة .

(٣) : قوله : « أرعاهم بجميل الرعاية » . أقول : في القاموس : الراعي : من ولي أمر قوم أي كفلهم وكفاهم في الهداية والشفاعة اهـ . مولانا ناصر الاسلام مولوي محمد عمر عم فيضه .

(٤) : « وسوء العماية » . أقول أي الضلالة ، لأن العمى في التصديق أشد من عمى الطريق ، وأن عمى الجنان فوق عمى الأعيان ، فهذا تشبيه غير المحسوس بالمحسوس ، فالمشبه به أظهر من المشبه صورة ، لكونه محسوساً ، والمشبه فوق المشبه به معنى ، ولا ضير فيه .

(٥) : قوله : ما دار كوكب في غيابة » . أقول أي : تحت الأفق . والخفاء من الأرض ممي به بغيبوبته عن أعين الناظرين ، كما في قوله تعالى (وألقوه في غيابة الجب) أي : في قعره .

(٦) : قوله : « وينبع النخل بإنشابة » . أقول : يميل بإنشابة الريح ، أي : باشتداده

وبعد ؛ فإن العبد الفقير إلى ربه الغني أبا محمد محمود بن أحمد العيني - عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي - يقول : إن كتاب « الهداية » قد تباهجت [1] به علماء السلف، وتفاخرت به فضلاء الخلف ، حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم ، وفخر المصدرين في مجالسهم ، فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان ، ويتدارسونه في كل مكان ، وذلك لكونه حاوياً لكنز الدقائق ، وجامعاً لرمز الحقائق ، ومشتملا على مختار الفتوى ، ووافيـــاً بخلاصة أسرار الحاوي ، وكافياً في إحاطة الحادثات ، وشافـــياً في أجوبة الواقعات ، موصلاً على قواعد عجيبة ، ومفصلاً على قـــواعد غريبة ، وماشياً على أصـــول مبنية ، وفصول رضية ، ومسائل عـــزيزة ، ودلائل كثيرة ، وترتيب أنيق ، وتركيب حقيق .

فلذا ، تصدى جماعة من الفضلاء ، وطائفة من النبلاء لشرحه بالإيضاح ، وإظهار مـــا فيه من الأسرار بالإفصاح [2] . فمنهم من طول وأمل ، ومنهم من قصر وأخل ، ومنهم من أظهر الفضيلة بكثرة الأسئلة والإعتراضات ،ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات.

مع هذا لم يعط أحد منهم خرفه [3] ، ولم يذكر شيئاً يوافق خلفه .على أن الفضل [4]

---

(١) : قوله : قد تباهجت به » . أقول : أي : إنه حصل المباراة والمباهاة بدرسه للسلف . يقال : باهجه أي : باراه وباهاه ، أو أورثت مطالعة دقائقه ونكاته ترقيـــاً في علوم السلف . يقـــال : تباهج الروض : إذا كثر نوره .

(٢) : قوله : « بالافضاح » . أقول : يقـــال : أفصح الصبح : إذا بدا . أي إظهارما فيه من الأسرار بغاية الكشف والتوضيح .

(٣) : قوله : « منهم خرفه » . أقول : خرف الثمار : إذا اجتناها . أي : لم يبـــين أحد منهم شيئاً من نتائج كلامه ، ولم يجتن ثمرة من نخيل مرامه .

(٤) : قوله : « على أن الفضل لهم » . أقول : لا معنى لهـــذه العلاوة ، لأن العلاوة تحكي أمراً زائداً على مفهوم الكلام السابق عنها مع اتحادها عنه في نفي المطلوب المعين وإثباته . والأمر هنا ليس كذلك مسوق السابق تنقيصهم ، ومنطوق العلاوة تفضيلهم ، اللهم إلا أن يتكلف ويجاب أن العلاوة في هذا المقام لبيان الأمر الزائد مطلقـــاً أعم من أن يكون موافقاً عن مفهوم الكلام أولاً ، فتأمل .

لهم في هذا الباب يسبقهم في كل شيء ، وفي شرح هذا الكتاب، ولم أذكر ذلك للبخس[1] في حقهم أصلا ، لأني لم ألحقهم في ذلك علماً وفضلاً ، ولكني رأيت مبنى هـذا الفن على الكتاب والسنة الظاهرة ، على أنه لا يعـدل عن النصين عند الإمكان ، بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان .

وكيف يترك ذلك ، وقد أخذ عنه الدين ثم عن الصحابة المهديين ؟ . وقد قـال الله تعالى[2] : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ [3]﴿وأطيعوا الرسول﴾[4] . وقد قال ﷺ : « أصحابي كالنجوم بـأيهم اقتديتم اهتديتم » . وذلك الخبر الصحيح العاري عن العوارض .

والذهاب إلى الرأي في الفرائض عمل ليس عليه أمـر الرسول ، ولا يرضي من له المعقول والمنقول ، ولم يقتصر فيه الصدر الأول ، وعملوا فيه بالوجه الأكمل . وإنما التقصير فيه من أكثر الخلف الذين قصروا في التمهيد . وآفتهم في ذلك هو التسـاهل لاكتفائهم بالتقليد . ألا ترى إلى أكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب قد ملأوا تصانيفهم بقولهم « لأن » وحشوها بـ « إنما » و « لكن » ؟ . وإنما يحسن هـذا بعـد التأسيس بالخبر ، والتنصيص بالأثر . على أن بعضهم ذكر في معـرض الإستدلال في الفصول أخباراً ليس لهـا أصل في الأصول ، وهل هذا إلا كذب على الرسول ؟ ! وقـد روينا من طريق البخاري وغيره ، عن أنس رضي الله عنـه

---

(١) : قوله : « للبخس في حقهـم » . أقول : في القاموس : البخس : الظـلم والنقص .

(٢) : « قوله تعـالى : وما أرسلنا » إلخ . أقول : ولله در البيضاوي ، حيث فسره بإذن الله ، لسبب إذنه في طاعته وأمره المبعوث إليهم بأن يطيعوه . كأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه إن أظهر الاسلام كان كافـراً مستوجب القتل . وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليطـاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل برسالته ، ومن كان كذلك كان كافراً مستوجب القتـل .

(٣) ٦٤ النساء .　　(٤) ٥٩ النساء .

قال (١) : قال النبي ﷺ « من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار » قال الحافظ أبو بكر البزاز : « هذا حديث متواتر ، مقطوع به ، لا يوجد له مشابه في طرقه » ، وقال ابن وجبة : قد أخرج من نحوه أربع مائة حديث . ويقال : رواه مائتان من الصحابة ، ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه .

وقد ندبني (٢) جماعة من الإخوان ، وطائفة من خلص الخلان إلى أن أغوص في هذا البحر الزاخر ، وأستخرج من درره الزواهر ، فأجبت بأن بضاعتي قليلة في هذا الشأن (٣) ، وباعي قصير في هذا الميدان (٤) ، وقد قصرت أيدي الانتقال في هذا

---

(١) : قوله « قال : قال النبي ﷺ : من كذب علي » الخ . أقول : قال الامام النووي في شرح المسلم : وأما الكذب فهو عند المتكلمين من أصحابنا الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمداً كان أو سهواً ، هذا مذهب السنة . وقالت المعتزلة : شرطه العمدية ، ودليلنا خطاب هذه الأحاديث ، فإنه قيده ﷺ بالعمد لكونه قد يكون عمداً وقد يكون سهواً مع ان الاجماع والنصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة متظاهرة على أنه لا إثم على الناسي والغالط ، فلو أطلق ﷺ لتوهم أنه يأثم الناسي أيضاً فقيده . وأما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة . انتهى كلامه المنيف . أقول : إذا ظهر ذلك فاعلم أن رواية هذا الحديث في تشنيع الشارحين ، من الشارح العلامة تشدد وتغليظ ، لأنا لا نسلم أن الشارحين الفاضلين تعمدوا الكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام بل غاية ما في هذا الباب أنه لو وقع عنهم المساهلة في مقام الاستدلال عن الأخبار الضعيفة كان سهواً منهم وغفلة كاملة لكن لا بهذه المثابة فتحرز ولا تغفل وقد روينا من طريق البخاري وغيره (المسلم من سلم المسلم من لسانه ويده) .

(٢) : قوله « وقد ندبني جماعة » الخ ، أقول : ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه فأجابه .

(٣) : قوله « فأجبت بأن بضاعتي » الخ أقول : في الصراح : بضاعة بالكسر .

(٤) قوله « وباعي » الخ ، أقول الباع عبارة عن المجد والجود ، يقال : فلان طويل الباع أي ذو بسطة وكرم .

الزمان ، و كلت [1] همم أهله في التحقيق إلى إبراز المعاني وإظهار البيان ، حتى صار الفضل مطموس المعالم [2] ، مخفوض الدعائم [3] ، معفو الرسوم [4] ، مندرس الصوى [5] ، سليت المرائر [6] ، منتقض القوى ، حتى أشرف درسه على الدروس وأشفى [7] ، ولم يبق من أهلها إلا قليلون عجفى [8] ، لتأخر أهله وكساد سوقهم [9]

---

(١) : قوله « وكلت همم أهله » أي قد عييت وعجزت همم أهل الانتقال من مطلوب إلى مطلوب آخر بسرعة الذهن وحدة الفطانة .

(٢) : قوله « حتى صار الفضل مطموس المعالم » إلخ . أقول : معالم جمع المعلم بالفتح أي لم يبق علامة من علامات الفضل على صفحات العالم .

(٣) : قوله « مخفوض الدعائم » أقول : أي مالت دعائمه إلى الانهدام أو انهدمت وسقطت على الأرض .

(٤) قوله « معفو الرسوم » أقول : أي مندرس الآثار لأن رسم الدار أثره .

(٥) : قوله « مندرس الصوى » أقول : المعنى ظاهر .

(٦) : قوله « سليت المرائر » أقول : السليت في الأصل : الجسم الذي أخذ ما عليه من اللحم ، لكن المراد ههنا العاري عن الشيء مطلقاً . والمرائر جمع المرير [في الأصل الموير] والمراد منه ههنا الطاقة أي العاري عن الطاقة لوقوع الوهن والازاحة فيه عن شيوع الجهل ، و كثرة الغباوة والغواية .

(٧) : قوله « وأشرف درسه على الدروس وأشفى » أقول : أي زاد إندراس درس العلم عن الأشياء المندرسة أي المنهدمة . في القاموس : وأشفى عليه : أشرف .

(٨) قوله « إلا قليلون عجفي » أقول في القاموس : العجف : ذهاب السجن ، وهو أعجف وهي عجفاء أي لم يبق من أهل العلم إلا أضعفوا الأجسام وأعجفوا الأجرام ، وما هم إلا شرذمة قليلة وجماعة ذليلة .

(٩) : قوله « لتأخر أهله وكساد سوقهم » أقول : أي فتقدم أهل الجهل وتأخر أهل الفضل لأنهم مترددون بحيث يقدمون قدماً ويؤخرون آخر .

وتقدم أهل الجهل وانتصابهم على مسوقهم[١] ، حتى لم يبق لأهل العلم عندهم مقال ، ولا لخيلهم مجال ، فتأخروا إلى أن صاروا نسياً منسياً ، وأخذوا في الأمكنة مكاناً قصياً[٢] وهذا عذري في التأخير ، وتأخري عن الجواب بالتحرير . ولم أجد بدأ من تحقيق آمالهم ، ولم يقبل اعتذاري بأنواع العلل[٣] ، ولا اعتلالي بسوف ولعل ، ولا مواعدي بالإلباس[٤] بضرب الأخماس بالأسداس[٥] ، وذلك لعلمي بأن دون مرامهم خرط القتاد[٦] ، والأخذ بزمام شيء صعب القياد[٧] . ومع ذلك قالوا : أنت لهذا أبو عذرة[٨] ،

---

(١) قوله « وانتصابهم على مسوقهم » أقول : أي استبدادهم على رأيهم فتحقق إيجاب كل ذي رأي برأيه . قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ولكن ينقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهاء فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا . فزمان قلة العلماء وكثرة الجهلاء قريب من ذلك الزمان الموعود .

(٢) : قوله « مكاناً قصياً » أقول : أي بعيداً من أهله عن خوف الجهلاء وشرورهم .

(٣) : قوله « ولم يقبل اعتذارى » أقول : ولم تكن علة اعتذارى من العلل ولا اعتلالي من التعلل .

(٤) : قوله « مواعدي بالإلباس » أقول : في القاموس : لبس عليه الأمر يلبسه : خلطه ، وألبسه : غطاه ، وأمر ملبس وملتبس بالأمر : مشتبه . والمراد بإلباس المواعد واختلاطها واشتباهها : أن يعين المرء لإيفائها يوماً من الأيام ثم لما لم يستطع على إيفائه فيه حوله إلى يوم آخر وثم هكذا يحول من يوم إلى يوم .

(٥) : قوله « بضرب الأخماس بالأسداس » أقول : ضرب الشيء بالشيء : خلطه به .

(٦) : قوله « بأن دون مرامهم خرط القتاد » أقول : هذا مثل يضرب في أمر صعب ، لأن مس اليد على القتاد أمر صعب يصير به اليد مجروحاً ومتألماً .

(٧) : قوله « صعب القياد » أقول : .... [نقل صاحب الحاشية كلاماً عن الصراح بغير العربية فأسقطناه] .

(٨) : قوله « قالوا : أنت لهذا أبو عذرة » أقول : يقال : هو أبو عذرة وعذرتها : أي أزال بكارتها ، ومن ههنا يقال للزوج الأول : أبو عذاري . دقائق الهداية ورموزها أبكار لم يطمسهن إنس ولا جان فأنت أبو عذرها ومزيل بكارتها أي كاشف غطائها ومزيل خفائها .

وكفوا الأمره [١]، ومقتضب حلوه ومره [٢]، فقلت حينئذ: صار أمركم علي حتماً لازما، وشروعي فيما طلبتم فرضاً قائماً.

فوجهت ركابي نحو مطالبهم وتوجهت تلقاء مدين مآربهم وشرعت فيه متوكلاً على العزيز الوهاب، متمسكاً في الإستدلال بالأحاديث الصحاح في هذا الباب، ومعرضاً عما ذكروا من الأخبار الجريحة، آتياً عوضها من الأخبار الصحيحة، ومشيراً إلى ما وقع لبعضهم من السهو، والإصابة أوردتها في ذلك من الثقات الأخيار، بحيث صار ما رسخته مقصداً لكل وارد من كل إرب [٣]، ومطلباً لكل من شد الركاب من كل صب [٤]، ويصدر من يرد حافلا [٥]، ومن يروم مذهبا من المذاهب [٦] يرجع حاملاً [٧]. وكتابي فيه شفاء لكل عليل، وري شاف لكل غليل، فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب: «البناية في شرح الهداية»، معتمداً على الوهاب الميسر لكل صعاب.

ثم إني أروي هذا الكتاب بأربع طرق، الأولى: ما أخبرني به شيخي وسيدي زبدة الدهر، وآية العصر، حلال المشكلات، كشاف المعضلات، الشيخ شرف الدين بن

---

(١): قوله «وكفو لأمره» أقول: أي أنت كاف لحل جميع غوامضه.

(٢): قوله «ومقتضب حلوه ومره» أقول: يقال: اقتضبته من الشيء أي قطعته. ورجل قضابة: قطاع للأمور مقتدر عليها. واقتضاب الكلام: إرتجاله. أي المقتدر على جميع أصناف الكلام بالارتجال والاستعجال.

(٣): قوله «من كل إرب» أقول: أي: من كل حاجة.

(٤): قوله «من كل صب» أقول: الصب بمعنى الصبابة أي شده العشق وحرارة الشوق. يعني في هذا الكتاب قضاء لكل حاجة ومطلب لكل طالب ومشتاق.

(٥): قوله «ويصدر من يرد حافلاً» أقول: يقال: رجل حافل وذو حفل مبالغ فيما أخذ فيه.

(٦): قوله «ومن يروم مذهباً» أقول: أى ومن يقصد أن يعين مذهباً من المذاهب الأربعة في التقليد والاتباع.

(٧): قوله «يرجع حاملاً» أقول: اى يرجع حال كونه يحمل متمناه ويصل إلى ما يرضاه. يقال شجرة حاملة إذا كان عليها ثمار.

بسم الله الرحمن الرحيم

أبي الروح عيسى بن خاص العمر ما روى رحمه الله ، بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه أحمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب ، في حدود ثمانين وسبع مائة ، والباقي بالإجازة بحق روايته عن شيخيه الإمامين العلامتين : شمس الدين التكسري ، ونجم الدين التكسري ، بحق روايتهما عن الشيخ الإمام العلامة حسام الدين حسين السغناقي ، عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري ، عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي ، عن المصنف ، الثانية : ما أخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله ، بعضه بقراءة شمس الدين ابن أمين الدولة ، والباقي إجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبع مائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الأترازي الاتقاني ، عن شيخه برهان الدين أحمد بن محمدي سعد بن محمد الحر بقعيني البخاري ، عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري ، وشيخه حافظ الدين المذكور ، عن شمس الدين الكردري ، عن المصنف . الثالثة : ما أخبر به الإمام العلامة السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمريه بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية ، في حدود سنة ثمانية وسبع مائة من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح ، والباقي بالإجازة بحق روايته قرأه على شيخه العلامة السيد الشريف أحد شراح الكتاب ، عن حسام الدين السغناقي رحمه الله . الرابعة : ما أخبرني به الشيخ الإمام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري إجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبع مائة بحق روايته قرأه على شيخه الإمام قوام الدين الأترازي أحد شراح هذا الكتاب . قال رحمه الله :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ الكتاب بالبسملة أولاً ، ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا ، وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » رواه الحافظ عبد القـــادر الرهاوي في أربعينه . وفي رواية أبي داود والنسائي « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم » ، وفي رواية ابن ماجه « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع » ورواه أبو عوانه وابن حبان في صحيحيهما .

قال ابن الصلاح : ورجاله رجال الصحيح سوى مرة بن عبد الرحمن فإنه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له . قال وهو حديث حسن بل صحيح .

ومعنى « أقطع » [1] : قليل البركة ، وكذلك « أجذم » بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها . فإن قلت : إن بين النصين تعارضاً ظاهراً ، والإبتداء باحدهما مفوت الابتداء بالآخر قلت : يمكن الجمع بأن يقدم أحدهما على الآخر ، فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة إلى ما سواه ، فعمل [2] بالكتاب الوارد بتقديم التسمية

---

(١) قوله : « ومعنى أقطع : قليل البركة » ، أقول : هذا جواب سؤال مقدر وهو أن المخبر الصادق كيف أخبر بأن الأمر الذي لم يبدأ بسم الله أو بحمد الله فهو أقطع مع أن كثيراً من الناس لا يبتدئون الأمور التي يهمونها وتتعلق بها عزائمهم بسم الله أو بحمد الله ، ولم تكن الأمور مقطوعة عن التمامية ، وتقرير الجواب أن المراد بكون الأمر أقطع كونه أقطع عن كمال البركة . وإنما قال « قليل البركة » ولم يقل « مسلوب البركة » مع أن اللفظ يساعده ، لأن الابتداء بسم الله أو بحمد الله ليس فرضاً قطعياً حتى يلزم بتركه التزام الحرام وسلب النعمة رأساً بل هو أمر مستحب موجب لزيادة الثواب والبركة .

(٢) قوله : « فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع » أقول : هذا دفع شكال وهو أن انحصار التوفيق والتطبيق بأن يحمل الابتداء بسم الله على الحقيقي وفي حمد الله على الاضـــافي لا يخلو عن الترجيح بلا مرجح بل يمكن التوفيق والتطبيـــق على عكس هذا التقدير أيضاً . وتقرير الجواب أن انعقاد الاجماع على تقديم التسمية على الحمد واتباع الكتاب الوارد فيه مرجح .

والاجماع المنعقد عليه ، فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر [1] بالتبعية فيخل بالتسوية .

فإن قلت : في قولك « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا » [2] نظر من وجهين : أحدهما : أنه إنما يتجه الابتداء بالحمد لو لم يكتب في الأول البسملة ، وكيف لا ، وحال المسلم ينافي قصداً ترك البسملة ؟ والآخر : أن الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لأن الترتيب فيه إما بالنظر إلى النزول على النبي ﷺ أو بالنظر إلى الترتيب المثاني ، فإن كان الأول فلا ثَمّ أنه استفتح بالحمد بل بسورة العلق والمدثر [3] على الاختلاف ، وإن

---

(١) قوله : « لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية » أقول : لأن المعطوف تابع المعطوف عليه . وأما الترجيح في تقديم التسمية من حيث الاجماع والكتاب ، فلا يخل بالتسوية ، لأن الابتداء الحقيقي كما أنه فرد للابتداء المطلق الابتداء الاضافي أيضاً فرد له ونسبته الكلي من الافراد بالتسوية ، فلهذا ترك العطف لئلا يشعر بالتبعية .

(٢) قوله : « فإن قلت : في قولك اقتداء » أقول : لا حاجة إلى هذا السؤال والجواب الذي أجابه لأنه قال في ابتداء هذا القول : إبتدأ الكتاب بالبسملة أولاً ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا فلا توهم هذه العبارة أنه ابتدأ الكتاب أولاً بالحمد بل ظاهره يشعر على تقدير الجواب اللهم إلا أن يكون مطلوبه توضيح المقام وكشف المرام .

(٣) قوله : « بل بسورة العلق أو المدثر » أقول : قال الإمام النووي : والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق « اقرأ باسم ربك » كما صرح به في حديث عائشة . وأما « يا أيها المدثر » فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر ، والدلالة صريحة فيه في مواضع ، منها قوله وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ومنها قوله ﷺ : فإذا الملك الذي جاءني بحراء . ثم قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ، ومنها قوله « تتابع » يعني بعد فترة ، فالصواب أن أول ما نزل « إقرأ » ، وأول ما نزل بعد فترة الوحي « يا أيها المدثر » إنتهى . وهذا تحقيق أنيق أليق بالقبول ، وتوفيق بين الروايات المتعارضة في الظاهر ، وتطبيق بين الأحاديث المتناقضة المروية بين الصحيحين في باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .

كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعاً قلت : المراد من القول « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا » بالنظر إلى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب ، فكان مطابقاً لترتيبه في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة [1]. والباء في بسم الله للاستعانة ، وهي الداخلة على آلة الفعل ، نحو : كتبت بالقلم ، وبخرت بالقدوم [2] ، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها ، لأن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يحيى معتداً به حسب الشرع، ولا موافقا في السنة حتى يذكر الله وإلا لكان فعلاً كلا فعل ، لذلك جعل متقول بسم الله كما يفعل

---

(١) قوله : « في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة » أقول : إعلم أن في تقديم البسملة وجوهاً أخرى ، منها قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، قال الطيبي : هذا أمر بإيجاد القراءة مطلقاً ، وهو لا يختص بفرد دون مفرد ، فقوله «باسم ربك » أي إقرأ مفتتحاً باسم ربك أي قل بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا يدل على أن البسملة مأمور بها في ابتداء كل قراءة . وقوله « ربك الذي خلق » وصف مناسب مشعر بعلية الحكم بالقراءة والإطلاق ، انتهى . ومنها حديث البخاري في كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل ، وهو حديث طويل فيه، فدفعه إلى هرقل فقرأه ، فإذا فيه « بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله » إلى آخر الحديث في إرشاد الباري بشرح صحيح البخاري ، فيه استحباب تصدير الكتب بالبسملة ولو كان المبعوث إليه كافراً ، فإن قلت : قد قدم سليمان اسمه على البسملة وأجيب : إنه إنما ابتدأ الكتاب بالبسملة وكتب اسمه عنواناً بعد ختمه لأن بلقيس إنما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه المعهود ولذلك قالت (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) ، فالتقديم واقع في حكاية الحال . منها أنه تعالى متقدم بالوجود والقديم الخالق ينبغي أن يكون ذكره أيضاً سابقاً وهذا لا يحصل إلا إذا كانت قراءة بسم الله سابقة على سائر الأذكار .

(٢) قوله : « بخرت بالقدوم » أقول : أي صرت متبخراً (عن سرحه شيء) والقدوم لأن الحركة السريعة موجبة لاستعمال الأبخرة . في القاموس البخر فعل البخار ، بخرت القدر كمنع . قوله : وهذا الوجه أقرب وأحسن ، أقول : وأيضاً أوفق بالأدب تحاشيه عن جعل اسمه تعالى آلة . [وهم صاحب الحاشية فالصواب : نجرت بالقدوم . انظر مغني اللبيب ص ١٣٩] ا هـ مصححه .

الكاتب بالقلم ، ويجوز أن يتعلق بـاقرأ تعلق الدهن بالإنبات [1] في قوله تعـالى : ﴿ تنبت بالدهن﴾ [2] على معنى نتبرك باسم الله وأقرأ . وكذلك قول الـداعي للعرس : بالوفاء البنين [3] . وهذا الوجه أقرب وأحسن . وعرفت أن الفعل الذي تعلق به الباء على الاسم محذوف ، حذف لدلالة الحال عليـه ، والمعنى : بسم الله أقرأ ، أقرأ : أتلو لأن الذي يتلوه مقروء ، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل قال : بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحل وبسم الله أرتحل متبركـاً به . وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله [4] كان مضمراً بما جعل التسمية مبتدأ له .

واعلم أن الظرف أعني « باسم » في الوجه الأول على الإلغـاء ، وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوب على الحال ، والعامل هو الفعل المحذوف ، وإذا قدرنا : إبتدائي بسم الله كان محلها الرفع ، والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كأنه قيل: ابتدائي ثابت أو مستقر بسم الله ونحو ذلك . فإن قلت : لم لا يتعلق بابتدائي ؟ قلت : لا يجوز ذلك لأنه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صفاته [5] ، وبقي المبتدأ بلا خبر ،

---

(١) : قوله « تعلق الدهن بالإنبات » أقول : أي بأن يجعل الظرف حالاً والعامـل فيه الفعل الذي كما في (تنبت بالدهن) والمحذوف كما في بسم الله . ومعنى « تنبت بالدهن » متلبس الدهن ، ومصطحبا له ، ومعنى « بسم الله » أقرأ الكتاب متبركا باسم الله الرحمن الرحيم .

(٢) ٢٠ المؤمنون .

(٣) : [كذا في الأصل ، والذى يقال عند التزويج : بالرفاء والبنين]

(٤) قوله « وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله » إلخ ، أقول : وهذا أولى من أن يضمر في كل مقام أبدأ ، إذ لا قرينة على الفعل المحذوف إلا المقارنة بالفعل ، وهذه داعيـة إلى تقدير الفعل المبتدأ له بالتسمية لا أبدأ .

(٥) : قوله « لدخلت في صفاته » أقول : أي في متعلقاته ، لأن صفة الشيء تابعة ومتعلقة به .

وذلك أن المصدر إذا كان بمعنى « أن فعل » و « أن يفعل » احتـــاج إلى صلة . ونقل بعضهم عن البصريين أن تقديره : **أول ما أبتدىء به بسم الله**، ولا يجوز أن تتعلق الباء في هذا الوجه بأبدأ ، لأنه في صلة ما ، وما تعلق بالموصول (١) لا يجوز أن يكون خبراً ، فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره . وعن الكسائي أن الباء زائدة ، لأن البـاء لا تعلق بشيء ، وموضع الله وقع تقديره وأول ما ابتدىء به : اسم الله . وزيادة الباء (٢) في خبر المبتدأ عزيزة جداً لا تكاد توجد إلا ما حكي عن الأخفش : الباء في قوله تعالى ﴿ جزاء سيئة بمثلها﴾ يونس ، آية (١٠) والتقدير : مثلها ، بدليل قوله تعالى في مـــوضع آخر :﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ الشورى / ٤٢ ، والصواب أن البـــاء ههنا متعلقة بمحذوف ، والتقدير : سيئة بمثلهـــا واقع أو حاصل وما نقـــل عنه ضعيف عند المحققين (٣) .

واعلم أن الأولى أن يقدر المحذوف متأخراً قصداً إلى اختصاص الابتـداء بسم الله ، وذلك لأن العرب كانوا **يبدأون** بـأسماء آلهتهم ، فيقولون : بسم اللات ، بسم العزى . وذلك أولى للموحد (٤) ، كما في قوله تعـــالى :﴿ إياك نعبد﴾ حيث صرح بتقديم الاسم

---

(١) : قولـه وما تعلق بالموصول » أقول : لأن الصلة ليس لها حكم مستقل فكيف بتعلقها ؟

(٢) : قولـه « وزيادة الباء » أقول : هذا رد على الكسائي بأن زيادة البـاء في خبر المبتدأ غريبة نادرة مقصورة على السماع ، وفي غير الخبر الواقع في مثل الاستفهام والنفي ليست بمقابلة للأخذ والتمسك فلا يرد أن حصره يبطل وينتقض بنحو حسبك بزيد .

(٣) : قولـه « ومـــا نقل عنه ضعيف عند المحققين » ، أقول : لأن حمل كلام الله تعالى مهما أمكن على الإفادة أولى من الزيادة .

(٤) : قولـه « وذلك أولى للموحد » أقول : لأنه يفيد الحصر والاختصاص باسم الله تعالى ، وذلك لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد فائدة الحصر .

إرادة الاختصاص . وهذا (١) بخلاف ﴿اقرأ باسم ربك﴾، فإن هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم .

وللباء أحد عشر معنى :

الإلصاق : نحو : مررت بزيد . أي التصق مروري بمكان يقرب منه زيد . وقد يقال إن هذه الباء مكملة بالفعل ، ومنه : حلفت بالله . ويقال : معنى الإلصاق لا يفارقها في كل الأحوال .

والتعدية ، وتسمى باء الفعل أيضاً : نحو ذهب بزيد .

---

(١) : قوله « وهذا » أقول : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أنه إذا كان تقدير المحذوف في بسم الله فيجب أن يكون الفعل المذكور في (اقرأ باسم ربك) متأخراً ليفيد اختصاص الابتداء أو الاستعانة باسمه ، فأجاب بأن هناك تقديم الفعل أوقع ،لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم . ولهذا تكرر الأمر للمبالغة وقال : (اقرأ وربك الأكرم) ، ويمكن أن يقال : إن الأول مطلق والثاني للتبليغ ، أو في الصلاة . ولما قيل له « اقرأ باسم ربك ، فقال : ما أنا بقارىء ، فقيل له : اقرأ . فهذا التكرير كان على التأكيد والمبالغة في القراءة ، كما أنه عليه السلام يصر على عدمها ، هكذا في البيضاوي وفيه نظر ، لأن الاصرار عنه عليه السلام في عدم القراءة لم يكن بعد قول جبريل « اقرأ بسم ربك الذي خلق ، بل كان بمجرد استماعه « اقرأ » من جبريل في البخاري حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال له : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم) والأولى في هذا المقام أن يقال : لو قدم بسم ربك فأنكره عليه السلام كما أنه أمر على عدم القراءة فيلزم الإنكار عن الاستفتاح والاستعانه بإسمه تعالى .

والاستعانة ، وقد مر .

والسبب : نحـو :﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ﴾ البقرة / ٥٤ ،﴿ فكلا أخذنا بذنبه ﴾ العنكبوت / ٤٠ .

والمصاحبة [١] ؛ نحو :﴿ اهبط بسلام ﴾ . أي : معه .

والظرفية : نحو :﴿ نجيناهم بسحر ﴾ [٢] .

والبدل : كقول الحماسي [٣] : « لي بهم قوماً إذا ركبوا » .

والمقابلة : وهي الداخلة على الأعواض : كاشتريته بألف .

والمجاورة : كـ « عن » ، فقيل : تختص بالسؤال نحو : (فاسأل به خبيراً) الفرقان/٥٨ وقيل : لا تختص به .

والاستعلاء ؛ نحو :﴿ من إن تأمنه بقنطار ﴾ آل عمران / ٧٥

والتبعيض : أثبته الأصمعي والفارسي وابن مالك ، قيل : والكوفيون جعلوا منه : ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ الإنسان / ٦ ومنه :﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ .

والقسم : وهي أصل أحرفه .

---

(١) : قوله « والمصاحبـة : نحو : اهبط بسلام » ، أقول : وتمام الآية : (قيل : يا نوح : اهبط بسلام منـــا) أي : انزل من السفينة مع السلامة . ويمكن أن يكون بمعنى التسليم ، فإن قلت : ما الفرق بين المصاحبة والإلصاق ، قلنا : الإلصاق عبارة عن إفادة لصوق أمر إلى مجرور الباء ، والمصاحبة عبـــارة عن إفادة شركته إليه ، فالإلصاق لا يخلو عن المصاحبة ولا عكس .

(٢) : قوله « نجينـاهم بسحر » أقول : أي في سحر ، وهو آخر الليل ، أو مسحرين والظرفية على الأول دون الثاني .

(٣) : قوله « كقول الحماسي » تمامه :

فليت لي بهم قـومـاً إذا ركبوا   شنو الإغارة فرسانـاً وركبانـا

[وقد وقع في الحاشية تصحيف وخطأ لعله من الناسخ]

والغاية : نحو (وقد أحسن بي) أي إلي .

والتوكيد وهي الزائدة ، فتكون في الفاعل ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ النساء / ٤ ، وتكون في المفعول نحو : ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ البقرة / ١٩٥ ، وتكون في المبتدأ ، نحو : « بحسبك درهم » و « خرجت فإذا بزيد » ونحو ذلك .

وقد قيل : إن البــاء في « كفى بالله » ليست لغواً ، ويجوز أن يكون الفعل (١) مقدراً بعد كفى ، ويكون « بالله » صفة له قائمة مقامه ، ويجوز أن يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده ، أعني : شهيداً . كما تقول : نعم رجلا زيداً ، أو زيد رجلاً قال هذا القائل : ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس أن يلحق الفعل عليها علامة التأنيث في قوله تعالى: ﴿وكفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ الاسراء / ١٤ ، لانه للنفس، وهو مايغلب عليه التأنيث

وقال بعضهم : إن الباء تكون للتجريد « نحو : لقيت بزيد بحراً . وإنما سمي تجريداً لانك إذا قلت : زيداً بحراً ، كأنك لقيت زيداً وهو جواد فجردته .

فإن قلت : الحرف مبني ، وحق البناء السكون قلت : لا (٢) ينافي الإبتداء بها فإن قلت : حق الحرف الواحد الفتح لخفته ، نحو واو العطف وفائه ، وسين الاستقبـــال ، وغيرها قلت : لأنهم شبهوا (٣) حركتها بحركة معمولها فكسروها . فإن قلت : الكاف

---

(١) : [كـذا في الأصل ، ولعــل الصواب : أن يكون الفاعل مقدراً] . اهـ مصححة .

(٢) [كـذا في الاصل ، ولعل الصواب : لانه ينافي] . ا هـ مصححه

(٣) : قولـه « لانهم شبهوا » أقول : المراد أن حق الحرف ، مع قطع النظر عــن عروض العوارض ،، ولحوق الموانع ، الفتح . لكن المانع عن حركة الفتح ههنا موجود ، لان التناسب بين حركة العامل والمعمول أولى ، بالعلامة التأثير التي هي تقتضي التناسب بين المؤثر بالفتح والمؤثر بالكسر .

حـــرف ، وهي مع ذلك مفتوحة قلت : الكاف [1] يدل على معنيين : معنى الإسم ، ومعنى الحرف ، فبالأولى أن يحرك بأخف الحركات .

وحكي عن أبي علي بن عيسى أن الباء إنما حركته ليتوصل إلى النطق بها ، ولو فتحت أو ضمت لجاز أيضاً . وبعض العرب يفتح هذه الباء ، وهي لغة قليلة .

ولفظ الاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بهـــا مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع الابتداء بالساكن . وهو من الأسماء المحذوفـــة الأعجاز ، كيد ودم .

وأصله : يسمو ، واشتقاقه من السمو عند البصريين . قال الكوفيون : من وسم يسم ، وقال البصريون لقالوا في تصغيره : وسيم ، وفي جمعه : أوسام ، فلما قالوا : سمي وأسماء دل على أن أصله : سمو . ويقال : إسم وسم بالكسر فيهما ، واسم وسم بالضم فيهما .

وقال المبرد : سمعت العرب تقول : اسمه ، وسمه ، وباسمه ، وسماه .

وإنما سقطت همزة « اسم » في الله ، لأنها همزة وصل ، كما في : ابن وابنم ، ونحوهما ، وسقطت في الخط أيضاً لكثرة الاستعمال .

ولفظة « الله » اسم علم للباري جل جلاله . والمختار [2] أنه ليس بمشتق ، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء وذلك لأنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة ، وحينئذ لا يكون قولنا : « إلا الله » موجباً للتوحيد المحض . وحيث أجمع الفقهاء على أن هذا موحد محض علمنا أنه اسم علم

---

(١) : قولـه « قلت : الكاف » أقول : لان الاسم قوي يقتضي أقوى الحركات وهو الرفع . والحرف يستدعي للسكون فجهة كونه اسماً تقتضي الاول ، وكونه حرفـــاً للثاني ، فأعطيت له حركة الفتح جمعاً بين الشبهين ، لان الفتح أقوى من السكون وضعيف بين الحركات .

(٢) : قولـه « المختار أنه ليس بمشتق » أقول : لان المشتقات كلها لهـا معان كلية لعموم المآخذ والاسناد .

موضوع لتلك الذات المعينة ، وليست من الألفاظ المشتقة [١] ، كما ذهب إليه سيبويه وآخرون . ثم اختلفوا في اشتقاقه ، فقيل : من أله يأله بفتح العين فيهما إلاهة بالكسر أي عبادة . والإله على وزن فعال بمعنى مفعول ، أي مألوه أي معبود . ثم لما كان اسماً لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو « ال » ، لأنهم أفردوه لهذا الاسم دون غيره ، فقالوا : الإله ، واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام ، فصار « الله » كما نزل به القرآن . وقيل : من أله يأله بالكسر في الماضي والفتح في الحاضر ألها بفتح الفاء والعين أي سكنا ، إنما سمي الله إلها لسكون الخلق إليه في جميع حوائجهم . وقيل : من أله أي تحير ، إنما سمي به لتحير الخلق في عظمته . وقيل : من تأله أي تضرع يتاله تألها ، إنما سمي به لتضرع الخلق إليه . وقيل : من لاه يلوه أي احتجب عن إدراك الأبصار وإحاطة الأفكار . قال الشاعر [٢] :

---

(١) : قوله « وليست من الالفاظ المشتقة » أقول : في تفسير البيضاوي : «والاظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب بحيث لا يستعمل في غيره ، وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجري مجراه ، في إجراء الوصف عليه ، وامتناع الوصف به ، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه ، لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار حقيقة أو غيره غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ » انتهى . قال بعض الشراح : هذا الكلام مبني على أن واضع اللغة البشر ، والمختار هو الله تعالى . أقول : ليس بمعني على كون البشر واضعاً للغات لانه على تقدير كون الواضع هو الله تعالى لا يخلو إما أن يكون المدلول المطابقي للفظ الله مدركاً للعباد أو لا ، وعلى الاول يلزم العلم بكنهه تعالى وهو محال ، وعلى الثاني لا يخلوا إما أن يدرك مدلوله التضمني أو الالتزامي ، والاول باطل لانه بسيط ذهناً وخارجاً ، والثاني أيضاً كذلك لانتفاء العلم بالمدلول المطابقي ، لأن الالتزام فرع الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فإذا انتفت الدلالات الثلاث يلزم أن لا يصح الاستعمال ولا يستقيم الاطلاق في عرف العباد .

(٢) : قوله « لاه ربي » أي احتجب ربي عن أبصار الخلائق كلها ، وهو خالق الخلق (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) الانعام/١٠٣ .

لاه ربي عــن الخلائـــق طــــراً   خـــالق الخلــق لا يرى ويرانـــا

فإن قلت : لم قرن لفظة الإسم بلفظة الله دون سائر أسمائه ؟ قلت : لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والاسماء الحسنى ، فلذلك جعل أمام سائر الاسماء ،وخصت به كلمة الإخلاص ، ووقعت به الشهادة فصار شعائر الإيمان . وهو إسم ممنوع لم يسم به أحد ، وقد قبض الله عنه الالسن ، فلم يدع به شيء سواه .وقدكان يتعاطاه المشركون[1] اسماً لبعض أصنامهم فصرفه بــه الله إلى اللات صيانة لحق هذا الاسم وذبــاً عنه . وكذلك الجواب في « الحمد لله »[2] فافهم .

الرحمن : فعلان من رحم ، كغضبان من غضب . والرحيم : فعيل منه . وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ، فلذلك قالوا : رحمان الدنيـــا والآخرة ، ورحيم الدنيا . والزيادة في البناء زيادة في المعنى . واتصاف الله تعالى بالرحمة ، ومعناها العطف والحنو ، مجاز عن إنعامه على عباده . وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التعميم[3] والرديف ، وذلك لانه لما قال : « الرحمن » ، تناول جلائل النعم ودقائقهـــا ، ثم أردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف ، وهما مجروران بالوصفية ، وهما من الصفـــات المادحة بمجرد الثناء والتعظيم .

---

(١) : قولــه : « يتعاطاه المشركون » أقول : المعاطاة لمنادى أي أخذه المشركون اسماً لبعض أصنامهم .

(٢) قولـه « وكذلك الجواب في الحمد لله » ، أقول : أي وكذا الاختصاص بلفظ الله من بين اسمائه تعالى في إسناد الحمد إليه دون غيره من الاسماء لكونه اسماً للذات بخلاف غيره من الاسماء . والاوجه فيه أن يقال : إن اللام يدل على الاختصاص ان يدخل على اسم مختص له في الاطلاق بخلاف الاسماء الاخرى فإنها ليست بهذه المرتبة . ولعله أشـار اليه بقوله : فافهم .

(٣) قولــه « من قبيل التعميم » أي التعميم بعد التخصيص .

وقد اختلف في صرف رحمان ومنعه ، فمن شرط في المنع انتفاء فعلانة منعه ، ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرفت في موضعه .

(الحمد لله) ، الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختياري [١] نعمة كانت أو غيرها ، باللسان وحده . يقال : حمدته على إنعامه وعلى شجاعته . والشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح ، قال الشاعر : [٢]

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فبينهما عموم . والمدح هو الثناء على الجميل اختيارياً أولاً باللسان وحده ، فيقال : حمدت الله وشكرته ولا يقال : مدحت ، فهو أعم من وجه [٣] . وقيل : الحمد هو

---

(١) : قوله « على الجميل الاختياري » أقول أي على بعض الجميل الاختياري حقيقة كالانعام أو تنزيلا ليدخل الحمد على صفاته الذاتية ، لان الله تعالى كافياً فيها ومستقلا ، فكأنه مختار فيها . وقد يقال المراد بالاختيار ما يكون المحمود فاعلا بالاختيار وإن لم يكن مختاراً في المحمود عليه . والمراد بالجميل الاختياري : الوصف المنسوب إلى صاحب الإختيار ، وإن لم يكن مختاراً في الوصف المحمود عليه ، فانتساب الجميل إلى الإختيار باعتبار المتعلق وهو صاحب الاختيار أعني المحمود .

(٢) : قوله « أفادتكم النعماء » أقول : أستشهد به من حيث المعنى على أن الشكر يطلق على أفعال الامور الثلاثة لانه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها ، وكل ما هو جزاء للنعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة . ومعنى البيت البيت : أفادت إنعاماتكم علي ثلاثة أشياء مني : المكافأة باليد ، ونشر المحامد باللسان ، ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد .

(٣) : قوله « فهو أعم من وجه » ، أقول : الأوضح أن يقال : المدح هو الثناء على الجميل اختيارياً كان أو غيره . والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ، والمدح يكون قبل الإحسان وبعده ، والحمد لا يكون إلا بعده ، فإذا وجد الثناء على الجميل الاختياري بعد الإحسان يجتمعان ، وإذا وجد الثناء على الجميل الاختياري قبل الإحسان أو على الجميل الذي ليس باختياري بعد الإحسان وجد المدح لا الحمد فبينهما عموم من وجه .

الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها . والشكر فعل ينبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان .

فمورد [1] الحمد لا يكون إلا باللسان ، ومتعلقه يكون النعمة أو غيرها ، ومتعلق الشكر لا يكون إلا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره ، فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق ، وأخص باعتبار المورد ، والعكس .

وقال الزمخشري : الحمد والمدح أخوان . فالحمد على النعمة وغيرها ، والشكر على نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح ، والحمد باللسان وحده ، وهو إحدى شعب الشكر والحمد نقيضه الذم ، والشكر نقيضه الكفران » قلت : معنى قوله : أخوان أي مشتركان في المعنى الأصلي وهو الثناء لاشتراكهما في الحروف الأصول . غير أن كلا منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ ، وذلك من وجوه :

الأول : أن المدح قد يحصل [2] للحي وغيره ، فإن من رأى لؤلؤة في غايتها يمدحها ولا يحمدها ، فبينت أن المدح أعم من الحمد الثاني : أن الحمديكون قبل الإحسان وبعده، والمدح لا يكون إلا بعده .

والثالث : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه السلام : « احثوا التراب في وجوه المداحين » ، والحمد مطلق .

والرابع : المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل .

---

(١) قوله « فمورد الحمد » أقول : إشعار على أن بين الشكر والحمد نسبة العموم والخصوص من وجه باعتبار التحقق والوجود لا الصدق والحمل ، لأن المصدر لا يحمل إلا على مرادفه أو حصصه ، وإنما بين النسبة بين المدح والحمد وبين الحمد والشكر . ولم يتعرض عن بيان النسبة بين المدح والشكر لاتحادهما عن النسبة بين الحمد والشكر فالبيان البيان .

(٢) : قوله « المدح قد يحصل » ، أقول : لأن الجميل الاختياري الذي هو صفته للاحياء مأخوذ في الحمد دون المدح .

والحمد هو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الإنعام والإحسان[1]

ثم اعلم أن معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف أن الحمد ليس عبارة عن قول القائل : الحمد لله ، بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً مطلقاً ، بمعنى أعم من أن يكون منعماً للحامد أو لغيره . وذلك أن الفعل إما فعل القلب ، أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال ، أو فعل اللسان ، أعني ذكر ما يدل عليه من القرائن والأمارات التي تدل على أن المحمود يتصف بالصفات الكاملة ، أو فعل الجوارح ، وهو الاتيان بأفعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال – وأن الشكر ليس قول القائل : الشكر لله ، بل صرفه جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق وأعطاه لأجله ، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته يتوصل منها إلى المصدر صانعها ، والسمع إلى تلقي ما ينبيء عن مرضاته والاحتناب عن منهياته .

ثم اعلم[2] أن الالف واللام موضوعة إما للعهد الخارجي أو الذهني ، وإما

---

(١) : قوله « وهي فضيلة الانعام والإحسان » ، إن قلت : إن الحمد يكون متعلقه النعمة وغيرها ، فكيف تختص دلالته على فضيلة الإنعام والإحسان وإلا فارتفع الافتراق والامتياز بينه وبين الشكر – قلنا : الإنعام ههنا أعم من الإنعام الذي أخذ في معنى الشكر ، فمعنى قوله « هو القول الدال » أي القول الذي يدل على فضيلة الانعام دلالة عقلية أنية وهي دلالة المعمول المتأخر على العلة المتقدمة ، لأن علة حمد الحامد إنعام المحمود أعم أن يكون إنعامه للحامد أو لغيره . وعلة الشكر كون المنعم منعماً للشاكر ولا يجزيه كونه منعماً لغيره فلا يرد أيضاً أن الحمد على إرادة الله أو علمه لا يدل على فضيلة الانعام والاحسان ونعشاء الايراد إرادة الدلالة الوضعية عن قوله « هو القول الدال » .

(٢) : قوله « اعلم أن الألف واللام » الخ ، أقول : في التلويح « إن المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد ، مثل : الرجل خير من المرأة حصة معينة منها واحداً أو أكثر مثل : جاءني رجل فقال الرجل : كذا ، وقد يكون حصة غير معينة فيها لكن باعتبار عهديتها في الذهن ، مثل : أدخل السوق ، وقد يكون جميع =

لاستغراق الجنس ، وإما لتعريف الطبيعة . لكن العهد هو الأصل ، ثم الاستغراق، ثم تعريف الطبيعة ، لأن اللفظ الذي تدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام . فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة ، والفائدة الجديدة هذه إما تعريف العهد أو استغراق الجنس وتعريف العهد أولى من الاستغراق ، لانه إنما ذكر

= أفرادها مثل : « إن الإنسان لفي خسر » . واللام بالاجماع للتعريف ومعناه الإشارة والتعيين والتميز . الاشارة إما إلى حصة معينة في الحقيقة ، وهو تعريف العهد ، وإما إلى نفس الحقيقة ، وذلك قد يكون . بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد ، وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة و وقد يكون بحيث يفتقر إليه وحينئذ إما أن يوجد فيه قرينة البعضية كما في : أدخل السوق ، وهو العهد الذهني أولاً ، وهو الاستغراق احترازاً عن ترجيح بعض المتساويات ، فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة ، ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد والحقيقة لا غير ، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام توضيحاً وتسهيلاً . فنقول : الأصل أي الراجح هو العهد الخارجي ، لأنه حقيقة التعيين وكمال التميز ، ثم الاستغراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة قليل الاستعمال جداً ، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي ، هذا ما عليه المحققون » . انتهى كلامه أقول : لا ريب في أن الاستغراق أرجح وأقدم على العهد الذهني ، لأن الماهية الكلية نسبتها إلى جميع الأفراد على السواء ، فالترجيح بين المتساويات بلا قرينة التخصيص ترجيح بلا مرجح ، وتخصيص بلا مخصص ، فإن قيل : إن الجزئية تلازم الكلية ولا عكس فالبعض المشاع بين أبعاض الكل متيقن ، والكل محتمل ، فالعهد الذهني هو الأرجح من الاستغراق قلنا : إن البعض المشاع ليس بمدلول العهد الذهني بل مدلوله هو البعض المعهود في ذهن المتكلم و ومن الظاهر أن البعض في ذهن المتكلم ليس بمتيقن لقدم قرينة العهد ولا بلازم للكل بل الملازم هو البعض المبهم .

بعض أفراد الجنس خارجاً وذهناً ، فحمل اللام على ذلك البعض المذكور أولى من حمله على جميع الأفراد ، لأن البعض متيقن (١) ، والكل محتمل . بين هذا اختلفوا إذا دخلت على المفرد أو الجمع : فقالت عامة أهل الاصول والعربية : تفيد الاستغراق فيهما

(١) : قوله « لأن البعض متيقن والكل محتمل » أقول : في التلويح : هذا معارض بأن الاستغراق أعم فـــائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر الأحكام ، أعني الايجاب والندب والتحريم ، وإن كان البعض أحوط في الاباحة ومنقوض بتعريف الماهية فإنه لا يوجد فرد بدون الماهية ، وقد جعله متأخراً عن الاستغراق بناء على أنه لا يفيـد فائدة جديدة زائدة على مــا يفيده الاسم بدون اللام ، وهذا ممنوع ، ولو سلم فمنقوض بتعريف العهد الذهني ، فإن عدم الفـــائدة فيه أظهر ، لأن دلالة النكرة على حصة غير معينة أظهر من دلالته على نفس الحقيقة صرحوا بأن المعهود الذهني في المعنى كالنكرة . فإن قيل : يعتبر فيه العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا : وكذلك يعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن والاشارة إليها لتميز عن اسم الجنس النكرة مثل :رجع‌رجعي ورجع الرجعي . وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينه البعضية وعدم الاستغراق ممــا اتفقوا عليه . أقول : تنقيح الكلام : إن مدلول اسم الجنس النكرة هو الماهية المبهمة ، ومفاد اسم الجنس المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية المعينة الحاضرة في الذهن ، فالقول بأن الحمل على تعريف الحقيقة لا يفيد فائدة جديدة تحكم وقول بالاتحاد والخلط بين التعريف والتنكير . فإن قلت : إن كلا من معنى التعريف والتنكير معنى زائد على أصل المعنى الاسمي المعتبر الموضوع بإزاء الاسم المجرد عن اعتبـاري التعريف والتنكير في أصل الوضع ، فإن التنكير مفاد التنوين ، والتعريف مدلول اللام . وعلى الأول مدلول الاسم الماهية المبهمة ، وعلى الثاني في تعريف الحقيقة الماهية المعينة فمامفاد الاسم المجرد عن‌وصفي التعريف والتنكير ؟ قلنا : مدلول النكرة الفــرد المنتشر الدائر بين الأفراد على سبيل البدلية ، ومدلول الاسم المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية بشرط شيء المعينة الحـاضرة في الذهن ، ومدلول الاسم المجرد الماهية لا بشرط شيء .

جميعاً إلا إذا كان معهوداً . وعن أبي علي الفارسي أنه لمطلق الجنس فيهما ، لا للاستغراق، وهذا أحد قولي أبي هاشم المعتزلي ، وقوله الآخر أنه في المفرد لمطلق الجنس ، وفي الجمع لمطلق الجمع لا للإستغراق إلا بدليل آخر . فإذا كان كذلك فقيل : الالف واللام في الحمد للجنس ، أي حقيقة الحمد كما في « أرسلها العراك » (١) ومعناه الاشارة إلى ما يعرفه كل واحد من أن الحمد ما هو ، والعراك ما هو من بين أجناس الافعال .

وقيل : لاستغراق الجنس . أي : الحمد كله لله تعالى . وقال المعتزلة : للعهد . لأنهم يرون أن خلق أفعال العباد مضاف اليهم ، فيكون تقديره : المحامد التي تتعلق بالأعيان دون الاعراض لله تعالى . والأصح أن هذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام

(١) : قوله « كما في : أرسلها العراك » أقوله : تمامه :

وأرسلها العراك ولم يذرها ولم يشفق على نغص الدخال

وهو من الوافر ، والضمير المستكن لحمار الوحش ، والبارز للأتن . والعراك بالكسر : الازدحام . والاشفاق : الخوف . والنغص بفتح النون والغين المعجمة والصاد المهملة بعدها ، نغص الرجل بالكسر نغصاً : إذا لم ينل مراده ، ونغص البعير : إذا لم يتم شربه . والدخال بكسر الدال المهملة والخاء المعجمة : شراب . نقل أنه خرج لبيد يوماً متنزهاً إلى جانب الجبل ، فرأى في ذيل الجبل حمار الوحش والأتن ، قد بعث ذلك الحمار بالأتن إلى ماء هناك ، ووقف هو على موضع حال ينظر إليها خوفاً من صياد يهجم عليها في الماء ، فلما رأى لبيد ذلك الفعل العجيب منه وصفه بقوله « وأرسلها العراك » أي أورد الحمار الأتن معتركة ، ولم يمنعها عنه ، ولم يخف على أنه لم يتم شرب بعضها للماء بالمزاحمة . فالعراك معرفة صورة ونكرة معنى . أقول : فلا يرد أن العراك حال والحال إذا كانت معرفة وجب تقديمها على صاحبها لأن العراك معرفة صورة ونكرة معنى . فإن قيل : هذا التوجيه لا يستقيم إلا بأن يكون الألف واللام زائدة أو للعهد الذهني فيكون نكرة، وأما إذا كان محمولاً على تعريف الحقيقة فلا — قلنا : إن تعريف الطبيعة عند الشارح متأخر عن العهد، فإن كان الذهني في حكم النكرة كان تعريف الطبيعة في حكمها بالأولى، وفيه ما فيه .

لابنائه ، على الخلاف في خلق الأفعال ، فإنهم قالوا : الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الاثم . واللام عندهم لمطلق الجنس .

فإن قلت : فعلى هذا قول من يقول : إن اللام لاستغراق الجنس يكون بجميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى ، فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير ، فكيف يصح قولهم : حمدت فلاناً على شجاعته — قلت : هو (١) ، في الحقيقة ، راجع إلى الله تعالى ، لان حمد المخلوق على صفة أو فعل حمد للخالق في الحقيقة . ثم الحمد مرفوع بالابتداء ، وخبره قوله « لله » ، وأصله النصب (٢) ، لان أصله : نحمد الحمد لله ، فلما حذف « نحمد » عدل عن النصب إلى الرفع ، ليدل (٣) على ثبات المعنى ، لانه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية ، وهي راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ، وأيضاً في الفعلية يكون الحمد مقيداً بقائله وليس الامر كذلك ، بل الله محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، سواء حمده عبيدة أولم يحمدوه ، فهو محمود من الازل إلى الابد بحمده القديم وكلامه القديم .

---

(١) : قوله « هو في الحقيقة » أقول : إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط ، كما قال الله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) .

(٢) : قوله « وأصله النصب » أقول لأنه من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لا لا تكاد تستعمل منها .

(٣) : قوله « ليدل على ثبات المعنى » أقول : فإن قيل : لو دلت الجملة الاسمية على الاستمرار والثبوت لدل « زيد قائم » على دوام ثبوت القيام لزيد واستمرار حصوله قلنا: إن الجملة من حيث هي هي تدل كذلك ما لم تمنع قرينة خارجية من خصوصية المسند والمسند إليه دلالتها على الثبوت والاستمرار . فإن قيل : إن الجملة الاسمية التي خبرها فعل من الأفعال يدل إسناد خبرها وهو الفعل إلى مبتدئه وهو الاسم من حيث هو هو على الحدوث وإلا يلزم دلالة الفعل من حيث هو هو على الاستمرار قلنا : إن الجملة التي خبرها فعل من الأفعال فعلية صورة واسمية معنى ، لأن مفاد « قام زيد » و « زيد قام» واحد، غير أن الجملة الثانية تتضمن لتقوي الحكم وتكرر الاسناد .

الَّذي أَعلَى مَعَالِمَ العِلْمِ

(الذي) ، هو صفة ، اسم موصول مع صلته محل الخبر ، لانه صفة الله تعالى .

واختلفوا فيما يعمل في الصفة : فذهب جماعة ، منهم سيبويه والمازني وابن كيسان والزجاج ، إلى أن العامل (١) فيها هو العامل في الموصوف . وذهب الأخفش إلى أن العامل في الصفة كونها صفة ، وأن الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه ، وإنما يعمل فيه كونه وصفاً ، فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره ، كما أن المبتدأ اسم رفعه الابتداء ، والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظاً ، فكذلك هذا . فإن قلت : لم بنى الذي على السكون ؟ قلت : لانه يشبه الحرف من حيث (٢) إنه لا يستقل بنفسه . فإن قلت : لم أعرب في حال التثنية ؟ قلت : بالتثنية يزول الشبه ، إذ لا مثنى في الحروف فيعود إلى أصل استحقاقه في الاعراب . ومنهم من يشدد ياءه ويخفضونه أيضاً من غير وجه ، لاستطالتهم اياه مع صلته ، فقالوا : « الذ » بحذف الياء ، ثم بحذف الحركة ، ثم حذفوه رأساً واجتروا عنه باللام ، وذلك في نحو : الضارب اياه زيد ، واسم الفاعل هنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب إياه .

(أعلى) : مأخوذ من الاعلاء ، وثلاثيه : علا يعلو . يقال علا في المكان يعلو علواً ، وعلي بالكسر ، في الشرف ، يعلى علاء بالفتح ، ويقال أيضاً علا بالفتح علاء .

(معالم العلم) : كلام اضافي ، مفعول أعلى . والجملة صلة الموصول . وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم ، والمعنى رفع مواضع درك العلوم ، وأراد بها أصول الشرع ، لكونها مدرك العلم الشرعي ، وقيل : أراد بها العلماء على معنى أنهم مواضع أخذ العلوم . وأما إعلاء الله اياهم فظاهر ، قال الله تعالى ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم

---

(١) : قوله « إلى أن العامل » أقول : لأن الوصف تابع ، وإعرابه إعراب المتبوع ، فالعامل فيه بمعنى التبعية ، لان العامل في مثل : « جاءني رجل عالم » ليس الفعل ، وإلا يلزم إسناد الفعل إلى الشيئين في مرتبة واحدة وهو باطل .

(٢) : قوله « من حيث إنه يستقل بنفسه » أقول : لان الموصول يحتاج إلى الصلة في تعيين المرام ورفع الابهام .

والذين أوتوا العلم درجات ﴾ «المجادلة ١١» حيث خصهم بالذكر ثانياً بعد دخولهم في قوله « الذين آمنوا » إظهاراً لزيادة درجاتهم عنده [١] .

(وأعلامه) : عطف على المعالم ، وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل ، واراد بــه العلماء تشبيهاً لهم بالجبال ، لكونهما أوتاد الأرض . وجه الإستعارة أن الجبال تمنع الأرض من التحرك والتمايل ، فكذلك العلماء بين ظهراني [٢] الأمة ، بل ينزلون منهم منزلتها ، لكونهم يمنعون عن الميل الى الزيغ والعناد ، ويعنى قيام أمورهم وانتظـام أقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم ، ويقال : المراد من الأعـلام : إثبـات الأحكام الشرعية وشروطها . فعلى هذا يكون جمع علم ، يعنى مايعلم بهالشيء ، وإعلاء الله إياها ظاهر حيث جعلها في حق العباد ، وشرفها على غيرها . ومن جملة محاسن هذا التركيب أنه مشتمل على ما يلحق الجناس ، وهو شيئان :

أحدهما : أن يجمع [٣] اللفظين الاشتقاق ، نحو قوله : ﴿ فأقــم وجهك للدين القيم ﴾ « الروم – ٤٣ » فإن أقم والقيم يرجعان في الإشتقاق إلى القيام .

---

(١) : قوله « إظهاراً لزيادة درجاتهم » أقول : والسر فيه أن تعليق الحكم بالوصف المشتق مشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم ، وتعــدد الاوصافالمختلفة في المأخذ يدل على تعدد الحكم ، لأن تعدد العلة يدل على تعدد المعلول، وإلا يلزم توارد العلل على معلول واحد . فالايمان موجب لازدياد الدرجات الرفيعة الاولية المتعلقة بــه المعتبرة بإزائه ، والعلم باعث قوي على ازدياد المراتب المنيعة الثانية المتضاعفة على الدرجــات الاولية المعتبرة بإزاء الايمان ، وكيف لا ، وإلا يلزم المحذور المذكور ، فافهم ، فإنه من عزم الامور .

(٢) « بين ظهراني الأمة » أقول أي كماأن الجبال تمنع الأرض عن التحــرك وتعينهــاعلى الاستقرار والثبات ، فكذلك العلماء ظهير في استقامة الأمة على الشريعة السمحة البيضاء .

(٣) قوله « أن تجمع » إلخ ، أقول : أي وهو توافق الكلمتين في الحروف الأصول مع الاتفاق في أصل المعنى .

والثانى : أن يجمعهما [1] ما يشبه الاشتقاق وليس به ، نحو قوله تعالى : ﴿ قال : انى لعملكم من القالين [2] ﴾ « الشعراء — ١٦٨ » فإن قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق إلى أصل واحد ، وليس كذلك .

فقوله أعلى مع غيره من قبيل الثانى ، والثلاثة الأخر من قبيل الأول ، فإن المعالم والمعلم والأعلام كلها ترجع إلى أصل واحد . والعلم ، في اللغة ، بمعنى المعرفة نقيض الجهل ، من علمت الشيء أعلمه علماً : عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : العلم في اللغة صنعة يتجلى [3] بها المذكور لمن قامت به هي . ويقال : العلم إدراك النفس بمعنى الشيء ، إذ [4] كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث إنه وجد له من ذلك الإدراك ، وكل من عدم له ذلك الإدراك عدم له العلم من هذه الحيثية .

قلت [5] : حاصل هذا أنه ليس للعلم ماهية سوى إدراك النفس لمعنى الشيء . وقد

---

(١) قوله « والثانى أن يجمعهما » أقول : والثانى أن يجمع اللفظين اتفاق يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق ، بأن يكون في كل منهما جميع ما يكون في الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتقاق فلفظة « ما » موصولة أو موصوفة .

(٢) قوله « قال إنى » إلخ أقول : فالأول من القول والثانى من القلى . ومعنى الآية : أي إنى لعملكم من المبغضين غاية البغض ، لا أقف عن الإنكار عليه بالإيعاد ، وهو أبلغ من أن يقول : إنى لعملكم قال ، لدلالته على أنه معدود في زمرتهم مشهور بأنه من جملتهم .

(٣) : قوله « يتجلى بها المذكور » أقول : المراد بالذكر الذكر العلمى ، وإنما قال يتجلى بها المذكور ، ولم يقل : يتجلى بها المجهول لاستحالة طلب المجهول المطلق .

(٤) : قوله « إذ كل من وجد » إلخ أقول : هذا بيان المساواة بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح .

(٥) قوله « قلت : حاصل هنا » ، أقول : ليس حاصله كما قال بل حاصله بيان =

قالت طائفة، منهم الغزالي والدارمي ، بعدم جواز تعريفه ؛ لأن (١) غير العلم يعرف به ، فلو عرف بغيره يلزم الدور (٢) . ويمنع ذلك بأن جهة توقف غير العلم عليه من حيث إنه

= المساواة بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح ، وهي لا تستلزم أن لا يكون للعلم ماهية سوى إدراك النفس بمعنى الشيء لجواز أن يكون إدراك النفس بمعنى الشيء خاصة شاملة للعلم دون نفس حقيقته وماهيته .

(١) قوله « لأن » إلخ ، أقول : حاصله أن انكشاف المعلومات متوقف على العلم ، وأما انكشاف العلم فبالذات وإلا لكان انكشاف العلم متوقفاً على الغير فلا يخلو إما أن يكون هذا الغير علماً أو معلوماً . على الأول يلزم الدور وعلى الثاني لما كان انكشاف المعلومات بالعرض أي بواسطة العلم ، ومن الظاهر إستحالة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات فإما أن تنقطع السلسلة على العلم أو لا ، على الأول يلزم الدور ، وعلى الثاني لزم التسلسل مع استحالة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : إن الفصول مميزة للأنواع عن ما عداها فلا يخلو إما أن يكون الامتياز الذي حصل لنا من الفصول مضافاً إلى الفصول بالذات أو إلى علومها . على الأول يلزم ان يكون المعلوم مميزاً بالذات لابواسطة العلم ، وعلى الثاني يلزم أن تكون الفصول بالذات علومها لا نفس ذواتها – قلنا : لما كانت العلوم مستفادة عن مفاهيمها أضيف التمييز إلى الفصول دون العلوم . فإن قيل : إن التسلسل في الأمورات الذهنية منقطع بانقطاع الاعتبار – قلنا : إن الإنقطاع ليس بمضر لنا ؛ لأن الإنقطاع موجب لفقدان الانكشاف والامتياز وإلا يلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : قولكم في عدم جواز تعريفه بأن غير العلم يعرف به يوجب صحة تعريفه وهو أن العلم : ما يعرف به غيره قلنا : إن المعرفة التي أخذت في جانب المجهول مرادف للعلم ، والتعريف بالمرادف لا يخلو عن الدور ؛ ولو سلم فالمراد بالتعريف التحديد كما لا يخفى على من له أدنى مسكة في فهم دقائق المقام ولطائف الكلام، فافهم؛ فإنه من مزال الأقدام ومطارح الأقوام.

(٢) قوله « ويمنع ذلك » أقول: هذا المنع لا يسمن ولا يغني من جوع ؛ لأن التمييز =

إدراك له ، وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له ، بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه .

(وأظهر) : عطف على «أعلى» من الإظهار ،وهو من ظهر الشيء ظهوراً بالفتح بيناً .

(شعائر الشرع وأحكامه) : الشعائر مفعول أظهر. وهو جمع شعارة ،وقال الأصمعي: جمع شعيرة ، وإليه مال السراج ، والأولى هو الأول ؛ لأن الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الحبوب ؛ والشعيرة أيضاً : البدنة تهدي . والشعارة كل ما جعل علماً لطاعة الله تعالى. قال الجوهري : الشعائر : أفعال الحج ، وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . ويقال : المراد بها : ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار ، كأداء الصلاة بالجماعة ، وصلاة الجمعة والعيدين ، والأذان ، وغير ذلك مما كان فيه اشتهار .

وقوله « الشرع » يحتمل معاني :

أحدها : أن يكون بمعنى المشروع فيتناول الأسباب والأحكام الشرعية .

والثاني : أن يكون بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر .

= الكشفي الذهني عن العلم بالذات وعن غيره من المعلومات بالعرض فلا محالة إما أن يدار أو يتسلسل ، والجواب القاطع لعرق الأعضال ما سنح في خاطري من الإلهامات الغيبية أن الصفة العلمية لها جهتان : إحداهما : أنها كيفية عارضة في ذهن العالم بها يتجلى المعلومات موجودة بوجود عيني لا بوجود ظلي كسائر الصفات العارضة له في دعاء الخارج . فانكشاف المعلومات يتوقف على هذه الصفة الموجودة بوجود عيني . وثانيتهما : أنها إذا قصد العالم كشف حقيقتها ومعرفة ماهيتها فهي بهذا الاعتبار موجودة بوجود ظلي كسائر المعلومات المخزنة في ذهن العالم . وإن اختلج في صدرك فقس مثله على مثل الذهن فان له أمرين : أحدهما : أنه محل حصول المعلومات موجود بوجود عيني لا بوجود ذهني ، وثانيهما أنه من جملة المعلومات موجود بوجود ظلي لا بوجود عيني إذا قصد صاحبه تحصيل كشف حقيقته واكتساب علم ماهيته. إذا علم ذلك فاعلم أن كشف ماهية العلم متوقف على وجود العيني بوسط وإما بغير وسط ولا دور لاختلاف جهتي الوجود والاعتبار .

الثالث : أن يكون بمعنى الشريعة ، يقال شرع محمد ﷺ ، كما يقال « شريعة » . فإن قلت : ما هذه الإضافة في « شعائر الشرع » ؟ قلت : البيان [١] ، من قولهم : خاتم فضة ، وثوب خز ؛ فإن قلت : كيف يكون من هذا القبيل ، لأن الثوب هو عين الخز ، والخاتم هو عين الفضة ، وليست الشعائر هي عين الشرع قلت : الشرع بمعنى المشروع ، والشعائر ، على التفسير الذي ذكرنا ، من عين المشروع . فإن قلت : ليست هذه الإضافة إضافة الشيء إلى نفسه قلت : لا ؛ لتغاير [٢] اللفظين ، ولأن الشعائر قبل الإضافة يحتمل أن يكون الشعائر غير المشروع ، كالثوب والخاتم قبل الإضافة ، فبالإضافة نقطع الاحتمال. وفيه من صفة البديع السجع ، وهو : تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد ، وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين ، والفاصلة في النثر كالقافية [٣] في النظم . فإن قلت :

---

(١) قوله « البيان » أقول : فإن قلت : من شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص من وجه ، ويكون المضاف إليه أصلاً للمضاف كما في « خاتم فضة » ، فإن الفضة أصل الخاتم ، وليس الأمر بين الشرع والشعائر كذلك قلنا : الأمر كذلك لأن الشعارة على ما فسره الشارع اللبيب أولاً كل ما جعل علماً لطاعة الله ، فإن كان من جعل الشارع كان شرعياً وإلا لا ، وكذا الشرعي يجوز أن لا يكون شعارة لأن الحرام والمكروه وأسبابهما من الشرعيات وليست أعلاماً لطاعة الله بل من المنهيات أو مقدماتها ، فوجدت المواد الثلاثة : أحدها : مادة الاجتماع والاثنتان منها مادتا الافتراق . وأما كون الشرع أصلاً للشعائر فمما لا يأبى عنه الملم ، وأما على التفسيرين الآخرين فالأمر ظاهر .

(٢) قوله « لتغاير اللفظين » أقول : فيه نظر ؛ لأن التغاير اللفظي لا يكفي لصحة الإضافة وإلا تصبح إضافة المرادف إلى المرادف كإضافة الليث إلى الأسد .

(٣) قوله « كالقافية في النظم » أقول : القافية عند الاخفش: هي الكلمة الأخيرة من البيت كلفظة « حومل » في قول الشاعر :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل =

أي سجع هو من الأقسام ؟ قلت : سجع متواز وهو : أن لا تختلف الفاصلتان في الوزن ، ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا أكثره بمثل ما يقابله من الأخرى نحو : ﴿ فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ﴾ « الغاشية ١٣ » لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفيـــة .

(وبعث) : جملة حال من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله ، وهو عطف على قوله « وأظهر » . يقال : بعث يبعث بعثاً ، وبعثه يعني أرسله فانبعث . وبعث الناقة : أي ساقها. وبعثه من منامه أي أهبه. وبعث الموتى : نشرهم ليوم القيامة. وانبعث [1] في البيران : أي يشرع .

(رسلاً) : مفعول بعث، وهو جمع رسول من أرسلت فلاناً في رسالته ، وهو مرسل ورسول . فالمرسل اسم مفعول ، والرسول صفة مشبهة. وقد يجيء الرسول بمعنى الرسالة، قال الأشعر الجعفي [2] :

ألا أبلغ أبا عمرو رسولاً　　　بأني عن فتاحتكم غني

= وعند غيره : من آخر البيت إلى أقرب ساكن إليه مع الحركة السابقة عليه. وقيل: بل مع المتحرك الذي قبله . فعلى الأول القافية : من حركة الحاء إلى آخر البيت ، وعلى الثاني من الحاء إلى آخر البيت . هكذا في حاشية السيد السند على شـــرح المختصر، وفي شرح المفتاح قيـــل : القافية : من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع حركة المتحرك الذي هو قبل ذلك الساكن، وهذا أصح الأقوال وقيل مع المتحرك أيضاً،انتهى. لكن تشبيه الشارح اللبيب في قوله « الفاصلة في النثر كالقافية في النظم » مبني على مذهب الأخفش ، وهو أضعف المذاهبّ .

(١) (كذا في الأصل ، والذي في اللسان : وانبعث في السير : أي أســـرع ، ولعله الصواب) . ا. هـ. مصححة .

(٢) جاء الشطر الثاني ، في الأصل ، خطـــأ « أبو عمرو فتاحكم عني » والصواب من اللسان،وللبيت رواية أخرى فيه الأسعر بدل الأشعر وقال بهما القاموس) ا.هـ. مصححة.

أي رسالة . وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع ، والمذكر والمؤنث مثل عـدو وصديق ، قال الله تعالى : ﴿ إنا رسول رب العالمين ﴾ ، ولم يقل رسل ؛ لأن فعولاً وفعيلاً تستوي فيها هذه الأشياء .

(وأنبياء) : عطف على « رسلا »،وهو جمع نبي: فعيل بمعنى فاعل من النبأ (١)، وهو الخبر . إلا أن أهل مكة – يشرفها الله تعالى – يهمزون هذه الحروف ، ولا يهمزون في غيرهـا وكذلك في أنبياء . وينبغي أن يقال : أنبئاء بالهمزتين ، لكن (٢) الهمزة لمـا أبدلت وألزمت الإبدال جمع على ما هو الأصل ؛ لأنه حرف علة ، كعيد وأعياد . ويجمع النبي أيضاً على نبآء بضم النون ، قال العباس بن مرداس السلمي :

يا خـــاتم النبآء إنك مــرسل بالخير ، كل هدى السبيل هداكا

ثم الفرق بين الرسول والنبي : أن الرسول : من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب ، والنبي : من بعث لتبليغ الوحي مطلقاً ، سواء كان بكتاب أو بلا كتاب ، كيوشع عليه السلام ، فكان النبي أعم من الرسول : كذا قال الشيخ قوام الدين الاترازي في شرحـه ،

---

(١) : قوله « من النبأ » أقــول : في المواقف : هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي ، فقيل :هو النبي عن النبأ لإنبائه عن الله تعالى ، وقيل : من النبوة وهوالإرتفاع لعلو شأنه ، وقيل : من النبي وهو الطريق ، لأنه وسيلة الله ، والاشتقاق على التقديرين الأولين دون الثالث . فــإن قلت : فلم خصص الشارح التقدير الأول وترك التقديرين الآخرين ؟ قلنا : أما ترك التقدير الثاني فلما قال الفاضل اللاهوري : النبوة ما ارتفع من الأرض ، كما في القاموس فهو اشتقاق من الجاور ، والنبوة بمعنى الارتفـــاع لما الكتب المتعارفة في اللغة . انتهى . أقول : فلنصف هذا الإشتقاق ترك بيانه ، وأما ترك التقدير الثالث ، فلأن النقل من العام إلى الخاص أولى من غيره في الإعتبار .

(٢) : قوله « لكن الهمزة » أقــول : لما كان النبي على التقدير الأول مهموز اللام فالتزم العرب سوى أهل مكة بإبدال الهمزة بالياء وإدغام في الياء فصار نبيـاً كسخي ، ويجمع على أنبياء كأسخياء .

وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال : الرسول : هو النبي الذي معه كتاب ، كموسى عليه السلام ، والنبي : هو الذي ينبىء عن الله وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ، ومن هنا قال النبي عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، ولم يقل : « كرسل بني إسرائيل » ، وتبعهما الشيخ أكمل الدين رحمه الله وفرق بينهما هكذا، ثم قال : وهو الظاهر . كل هذا لا يخلو عن مناقشة ، وذلك لأنهم يلزم على تفسيرهم[1] أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً ، كآدم ونوح وسليمان ، ونحوهم صلوات الله عليهم أجمعين ، فـإنهم رسل بلا خلاف ، ولم ينزل عليهم كتـاب كما نزل على موسى . والصحيح هنا أن الرسول من نزل عليه الكتاب أو أتى إليه ملك ، والنبي من يوقفه الله تعالى على الأحكام ، أو تبع رسولاً آخر ، ولهذا قال عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، والعجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعـائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور،ثم قال:وهو الظاهر؟!! ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى.

(**صلوات الله عليهم أجمعين**) : هذه الجملة إخبار في الصورة ، ولكنها إنشائية في المعنى ، لأن المعنى : اللهم صل عليهم صلواتك . وهو جمع صلاة ، وهي في اللغة :الدعاء. قال الأعشى [2] :

تقابلها الريـح في دنهـا   وصـل على دنهـا وارسم

(١) : قوله « يلزم على تفسيرهم » أقول : وينتقض تفسيرهم أيضاً بقوله تعـالى في في شأن اسماعيل : ﴿ وكان رسولاً نبياً ﴾ فإن اسماعيل ، على نبينا وعليه السلام ليس له كتاب ، فانتقض تعريف الرسول جمعاً ومنعاً . اما جمعاً فلما قال الشارح ؛ وأما منعـاً فلما قلنا .

(٢) : [كذا ورد ، والذي في اللسان :

وقابلهـا الريـح في دنهـا   وصلى على دنهـا وارتسـم

ولعله الصواب ، وأورد صاحب اللسان بيتاً آخر من القصيدة قبل هذا البيت :

وصهبـاء طـاف يهود بها   وأبرزها ، وعليها ختم] . اهـ مصححة .

وهو اسم وضع موضع المصدر ، يقال : صلاة ، ولا يقال : تصلية . ومعناها [1] من الله : الرحمة ، ومن الملائكة : الاستغفار ، ومن المؤمنين : الدعاء . ومعناها الشرعي في في حق النبي ﷺ : اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء كلمته ، وإحيـاء شريعته ، وفي الآخرة برفع درجته ، وتشفيعه في أمته ، هكذا سمعت من الأساتذة الكبار . وأما في حق غيره من الأنبياء فمعناها ما ذكرنا ، من الله : الرحمة ، إلى آخره .

قوله : « أجمعين » : جمع « أجمع » ، وهو من ألفاظ التوكيد المعنوي وهي : النفس ، والعين ، وكلاهما وكلتاهما ، وكل ، وأجمع ، وأكتع ، وأتبع ، وأبصع . ولا يؤكد بكل وأجمع إلا شيء ذو أجزاء [2] يصح افتراقها حساً ، نحو : زيد وعمر وبكر وغيرهم ، أو حكماً [3] ، نحو : اشتريت العبد كله أجمع ، فـإن العبد ، وإن لم يكن له أجزاء يصح

---

(١) : قوله « ومعناها من الله الرحمة » أقول : وهي رقة القلب والله بريء عنهـا ، فالمراد ثمرتها ، وهي التفضل والإحسان . قال صاحب البيضـاوي : الرحمة في اللغة وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها . وأسماء الله تؤخذ باعتبار الغايات ، هي أفعال دون المبادىء التي تكون انفعـالات . انتهى . وفي اشتراك لفظة الصلاة في المعاني الثلاثة كلام لطيف ذكره صاحب التوضيح في بحث المشترك اللفظي ، وعقب عليه العلامة في حاشية الشهير بالتلويح .

(٢) : قوله « إلا شيء ذو أجزاء » ، أقول : ولا حاجـة إلى ذكر الأفراد ، لان الكلي ما لم تلاحظ أفراده مجتمعة ولم تصر تلك الأفراد أجزاء لا يصح تأكيد الكل بكل وأجمع ، فانه يجوز أن تلاحظ أفراده مجتمعة وإن كان الحكم على كل واحد من أفراده كما جاز عكس ذلك أيضاً فحينئذ يمكن توهم الحكم على كل فرد من أن المحكوم عليه هـو المجموع ، كقولك : زيد إنسان ، وكل إنسان ، أي مجموعه ، حيوان فزيـد إنسان .

(٣) : قولـه « أو حكماً » ، أقول : الظاهر أنه لا يكفي الافتراق الحسي بـدون الافتراق الحكمي حتى لو كان ذا أجزاء يصح افتراقها حساً لم يصح تأكيده بكل وأجمع، فالمعيار هو الافتراق الحكمي .

افترقها حساً لكن الذي له أجزاء يصح افتراقها حكماً، لأنه يجوز أن يكون المشترى منه ربعه أو ثلثه أو نصفه أو ثلثيه . واعترض على المصنف – رحمه الله – بأنه ترك ذكر محمد ، ﷺ ، مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره ، لأنهم ذكروا أنه مما لا بد منه في أوائل المصنفات له. الابتداء بالبسملة ، ثم بالحمدلة ، ثم بـالصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه ، والمصنف خالف المصنفين أصحاب التصانيف والرسائل . وأجاب عنه الشيخ أكمل الدين بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد ﷺ ، لكن جمعه [1] تعظيماً له وإجلالاً لقدره . قال

(١) : قوله « لكن جمعه » إلخ ، : هذا استدراك عن التوهم الناشىء عن قوله بأن المراد بالرسل والانبياء محمد ﷺ . إن الجمع لا يطلق على الواحد فكيف يكون المراد بالرسل والانبياء ؟ فأجاب بأنه جمعه تعظيماً . فان قيل : إن التعظيم يقتضي الحكاية عن الوحدة والانفراد قلنا : إن الله تعالى عبر عن ذاته بلفظ الجمع ، كما في قوله تعالى : (نحن أقرب اليه من حبل الوريد) ، ومثل ذلك في القرآن كثير ، فلو لم تكن الجمعية دالة على التعظيم لما اختار لفظ الجمع لذاته. والسر فيه أنه – عليه السلام منبع الفيضان السائر إلى الكائنات ، كما هو مذهب أهل الحق ، فليس أصل كل فضيلة من الفضائل ونبيلة من النبائل إلا وهو مستقر في ذاته أولاً ثم ينشعب منه إلى غيره على حسب استعداده . أو ما علمت أنه لا بد من المناسبة بين المفيض والمستفيض؟ ولكوننا متعلقين غاية التعلق بالعلائق البشرية والعوائق البدنيـة ومتدنسين بـأدناس اللذات الحسية والشهوات الجسمية ومنهمكين في الظلمات الهولانية ، وكونه تعالى في غاية التقديس والتنزه انتفت الملاءمة بيننا وبينه رأساً ، فاحتجنا في التماس الفضائل الجميلة واقتباس النبائل الجميلة الى متوسط له وجه تجرد ووجه تعلق ، فبوجه التجرد يستفيض من الحق ، وبوجـه التعلق يفيض علينا ، لان جهة التجرد تصير سبباً لمناسبة بجوار الحق تعالى ، وجهة التعلق تصير سبباً للملاءمة لنا فهو مستفيض من الله تعالى في جميل الصفات ومفيضها منه إلى الكائنات فهو مجمع الكل في الكل ، ومبعوث يبعث الكل إلى أحسن السبل وأفضل الرسل في رفعه الدرجات وأصلهم في الكمالات فلهذا عبر المصنف لذاته عليه السلام بـالجمع يشعر عن كونه مفيض الكل في الكل وهو غاية مراتب التعظيم وأقصى مدارج التفخيم .

الشيخ قوام الدين : كان ينبغي أن يصلي على محمد ﷺ قصداً (١) بذكر اسمه وصفاته ، لأن الله تعالى قد رفع ذكره ، قال تعالى : ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ والغالب أنه سها ، ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة .

قلت : كل منهما أبعد . أما الاول فلأن لفظة « أجمعين » ترد عليه ، لانه أكده بها ، فالتأكيد يقطع احتمال المجاز ، وإطلاق (٢) الجمع وإرادة الواحد مجاز . ونصره بعضهم بأن قوله « أجمعين » باعتبار صورة اللفظ ، ورد عليه بأن أجمعين لفظ معنوي ينافي أن يخص قوله « رسلاً وأنبياء » بطائفة معينة منهم . وأما الثاني فانه نسبه إلى السهو ، وهو ليس بجواب ، بل الجواب ههنا بوجهين :

أحدهما : أن المصنف ، رحمه الله ، قصد من ذلك المبالغة والبلاغة في ذلك ، لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين ، لانه دخل أولاً في قوله « رسلاً » ، لانه من جملة المرسلين بل سيدهم وأشرفهم ثم دخل ثانياً في قوله « وأنبياء » ، لان كل مرسل نبي فيكون (٣) ذكره مرتين ، وإن كان ضمناً ، أبلغ من ذكره مرة واحدة صريحاً والتضمين أبلغ من التصريح (٤) ، لان الاعتماد في الصريح على اللفظ ، والدلالة منه وفي التضمين على الفعل والدلالة من جهة ، وبين الدليلين والدلالتين فرق كبير .

(١) : قوله « قصداً » إلخ ، أقول : وكيف ؟ فان اسمه قد جمع مع اسمه تعالى في كلمتي الشهادة ، فكيف لا يجتمع في المحامد الاخرى ، لان التوحيد رأس التحميد والتمجيد

(٢) : قوله « إطلاق الجمع » إلخ ، أقول : وإن كان مجازاً لكنه لا يخلو عن النكتة التي سبقنا ذكرها فتذكر .

(٣) : قوله « فيكون ذكره » إلخ ، أقول : إن جميع الرسل في هذا الأمر سواء ، والتسوية لا تخلو عن تنقيص شأنه عليه السلام ، لأن ذكر الأفضل يجب أن يكون على وجه الفضيلة ، اللهم إلا أن يقال : إن ذكره بهذا النمط يتضمن تكرير الصلوات ، فلا يخلو عن تلطيف المقام .

(٤) : [في الأصل : من الصريح] اهـ . مصححة .

والثاني : ما سنح في خاطري من الانوار الإلهية في الجـواب القاطع الذي ليس وراءه شيء ، وهو أن المصنف إنما لم يصرح باسم النبي ﷺ في الصلاة عليه بل أضمره ، ليكون ذلك من باب الإضمار والإبهام ، وهو طريق من طرق البلاغة ، لان فيه إشارة إلى علو شأنه وارتفاع قدره وتفخيم فضله على مالا يخفى على أحد ، لما فيه من الشهادة على أنـه المشهور الذي لا يشتبه ، والمبين الذي لا يلتبس ، كما أضمره الله تعالى في قوله : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ البقرة ٢٥٣ ، حيث صرح أولاً بما يدل على موسى عليه السلام بقوله : ﴿ منهم من كلم الله ﴾ البقرة / ٢٥٣ ، ولا شك في اشتهـار موسى عليه السلام بالكلام [١] ، ثم صرح باسم عيسى بقوله تعـالى : ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات ﴾ البقرة / ٨٧ ، وذكر النبي ﷺ بينهم بطريق الإبهـام والإضمار بقولـه : ﴿ ورفع بعضهم درجـات ﴾ [٢] البقرة / ٢٥٣ إشارة إلى ما ذكرنا . وعليه قـول الحطيئة لجرير : من أشعر الناس ؟ فقال : زهير والنابغة ، ثم قال : لوشئت لذكرت الثالث . أراد به نفسه ، ولو قال : لذكرت نفسي ، أو قال : زهير والنابغة لم يقع كلامه مؤذناً بتعظيمه بل كان نوع نقص على ما لا يخفى .

---

(١) : قوله « بالكلام » ، أقول : وإن كان حصل التكليم منه بغيره أيضاً .

(٢) : قوله « ورفع بعضهم » إلخ ، أقول : في البيضاوي فضله على غيره من وجـوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد عليه السلام ، فـانه خص بالدعوات العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين بهذا الوصف المستغني عن التعيين . انتهى . فان قيل : إن الله تعالى اختار جمع المنكر ، وهو كلمة درجـات وهي لاتفيد فائدة الاستغراق ، ولم يختر جمع المعرف مع أنه يفيد فائدة الاستغراق فأي نكتة فيه ؟ قلنا : إن بعض درجاته عليه السلام مشترك بينه وبين الأنبياء كنزول الوحي عليه وتبليغ الأحكام فانها مشتركان بينه وبين الأنبياء ، وبعضها مختص به كختم النبوة وغيره ، فلهذا التفضيل اختار جمع المنكر .

(الى سبل الحق) : تعلق بقوله « هادين » ، وإنما أخره لإقامة [1] السجع . والسبل بضمتين جمع سبيل ، وهو الطريق ، يذكر ويؤنث ، قال تعالى : ﴿ قل هذه سبيلي ﴾ يوسف ١٠٨ فأنث ، وقال : ﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ﴾ الاعراف ١٤٦ فذكر ، ويصح في الجمع تسكين الباء أيضاً والحق خلاف الباطل .

قلت [2] : الحق مستعمل في معان :

أحدها : النزول ، يقال : حق يحق : إذا نزل .

والثاني : الوجوب ، يقال حق عليه : إذا وجب .

والثالث : الصدق والصواب ، يقال : قوله حق : صدق وصواب .

ومعناه في الإصطلاح ، الحق : ما غلب حجة وأظهر التمويه في غيره .

(هادين) : نصب على أنه صفة لقوله : « رسلاً وأنبياء » ، ويقال : نصب على الحال وليس بصحيح ، لان الحال من النكرة لا يصح إلا بتقديم ذي الحال على الحال . وقد علم أن حق الحال أن يكون نكرة ، وحق ذي الحال أن يكون معرفة ، للفرق بينهما وبين الصفة والموصوف ، فقيل : لان الحال هو الخبر في الحقيقة ، والخبر حقه التنكير . قلت: هما يتفقان في هذا ، ولكنهما يفترقان من وجوه ، الاول : أن الحال ما يحتمل الاوصاف فيميز بأحد الاوصاف ، والتمييز ما يحتمل الاجناس فيميز بأحد الاجناس . الثاني : أن الحال لا ينقسم إلى ما يقع عن المفرد والجملة والتمييز إلى ذلك ، ففي الجملة نحو : طاب

---

(١) : قوله « لإقامة » إلخ ، أقول : ولم يكن تقديم المتعلق لئلا يفيد فائدة الحصر لعموم وصف الهداية بين الأنبياء عليهم السلام والعلماء الكرام والأولياء العظام رضى الله تعالى .

(٢) : قوله « قلت » إلخ ، أقول : حاصله أن من ذكر وجه التفريق والامتياز ليس هو مطابقاً لزعم القائل ، لأن الحال كما أنها الخبر حقيقة كذلك الصفة بالأولى لأن الحال تقع قيد العامل ذي الحال وهو الفعل أو شبهه ، وهذا المعنى ينافي عن كونها خبراً بخلاف الصفة فان هذا المعنى المانع عن كونها خبراً لم يوجد فيها .

زيد نفساً ، فالإبهام في النسبة ، وعن المعرف نحو : عندي دامور خلافاً للإبهام في دامور والثالث : أن « نفساً » ليس هو « زيد » في المثال المذكور ، وإنما هي شيء منه، وراكباً في قولك: جاء زيد راكباً هو زيد كله. والرابع: التقدير في المثال المذكور وإنما هي شيء منه وراكباً في قولك وطابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد ، وفي جاءني زيد راكباً الفعل لزيد وراكباً تبع له .

وقوله « هادين » : من الهداية ، وهي الدلالة [1] الموصلة إلى البغية . وأصله أن يتعدى باللام أو بإلى ، كقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾[2] « الاسراء/٩»،

---

(١) : قوله « وهي الدلالة » ، أقول : وإنما لم يفسرها بإرادة الطريق ، لأن الأصل في الألفاظ عدم الاشتراك لان التخصيص مأخوذ في أصل الوضع . فان قيل : فمن أين علمتم أن الهداية هي الدلالة الموصلة دون إرادة الطريـــق ، ويجوز أن يكون الأمر على العكس أي تكون الهداية إرادة الطريق دون الدلالة الموصلة ؟ قلنا : إن قولكم : هداه إلى الطريق ، وقوله تعالى : ﴿ إنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ الشورى ٥٢ وغيرهما يدل على ذلك ، لان إرادة الطريق لو كانت عين الهداية فذكر الطريق بعد ذكر الهداية لا يخلو عن الحشو . فان قيل : كذلك الامر في الامر في المعنى الاول ، لان الطريق هي واسطة المطلوب ومقصودة بالعرض لا بالذات فاضافة الهـــداية إليها بالمعنى الاول أي الدلالة الموصلة إلى البغية لا تساعده ولا توافقه قلنا : المراد بالبغية المقصود وهو أعم من أن يكون بالعرض أو بالذات . فان قيل : إذا كانت البغية التي هي عبارة عن المقصود مأخوذة في الهداية فذكر المقصود الذي تضاف الهداية إليه يكون حشواً قلنا : المأخوذ هو الاعم والمذكور هو الاخص ، كما أن النسبة إلى فاعل ما جزء معنى الفعل مع أن الفاعل يذكر بعد الفعل .

(٢) : قوله : « إن هـــذا » إلخ ، أقول : أي : إن هذا القرآن يهدي للحالة أو الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق .

﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ « الشورى / ٥٢ » فجار مجرى ، وقوله تعالى : ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا ﴾ (١) الاعراف / ١٥٥ وقال الجوهري : يقال هداه الله للدين هدى . وقوله تعالى : ﴿ أو لم يهد لهم ﴾ السجدة / ٢٦ قال أبو عمرو بن العلاء : أو لم يبين لهم . وهديت الطريق ، والبيت هداية : أي عرفته ، هذا لغة الحجاز ، وغيرهم يقول : هديته إلى الطريق وإلى الدار ، حكاها الأخفش ، وهدى واهتدى بمعني . وقال السكاكي في شرحه : هداه إلى الطريق : إذا أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهداه إلى الطريق : إذا ذهب به إلى رأس الطريق : أي أذهبه إلى المقصد ، وذلك لا يتحقق إلا من الله تعالى ، وهداه إلى الطريق : أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهي وظيفة الرسول عليه السلام . وهداه إلى الطريق : ذهب به وأوصله إلى رأس الطريق . واعترض عليه الشيخ قوام الدين ، رحمه الله ، بأن هذا الفرق غير صحيح ، لعدمه في سائر قوانين اللغة . قلت : هذا اعتراض صادر من غير تأمل ، وذلك لأن الفرق المذكور إنما هو لسبب الاحتمال ، والفارق ما ادعى أن ذلك بحسب اللغة وإن ادعى ذلك فلا يمنع ، لأن الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي (٢) .

(وأخلفهم علماء) : عطف على قوله « وبعث رسلا » ، وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله تعالى . ولأخلف مفعولان « الضمير » أعني : هم ، والآخر قوله علماء . والمعنى : جعل العلماء خلفاء الأنبياء عليهم السلام وورثتهم .

وقال الشيخ قوام الدين الاترازي ، رحمه الله ، : « وأخلفهم علماء » : من قولهم :

---

(١) : قوله « واختار موسى » أي : اختار موسى من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل اليه .

(٢) : « هو حاصل المعنى اللغوي » أقول : لأن الأول هو حاصل الدلالة الموصلة إلى البغية ، والثاني هو محصل إراءة الطريق . فإن قيل : كيف تدل الإراءة الطريق على إعلام الطريق بأنه على ناحية كذا قلنا : لأن الإراءة هي الإعلام والإعلام لا يتحقق إلا بعد التعين .

خلفت الثوب : أصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفاناً ، وهـذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه ، لأن مـراده بيان أن العلماء خلفاء عن الأنبياء في بيان الشرائع ، فحينئذ لا يفسر قوله « وأخلفهم » إلا من قولهم : أخلف زيد عمراً : إذا جعله خليفة ، لا من أخلفت الثوب : إذا أصلحته . يقال : خلف فلان فلاناً : إذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ، ومنه قـوله تعـالى : ﴿وقال موسى لأخيه هارون : اخلفني﴾ [1] الأعراف . وأخلفه غيره : إذا جعله خليفة له ، وكذلك استخلفه .

(الى سنن سننهم داعين) : الجار والمجرور متعلق بـ « داعين » . والسنن بفتح السين والنون : مفرد بمعنى الطريقة . يقال : استقام فلان على سنن . ويقال : امض على سننك أي على وجهك ، وتنح عن سنن الجبل : أي عن وجهه . وقوله « سننهم » بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية . وقال الجوهري : السنة : السيرة [2] قال الهذلي يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجز عن من سنة انت سرتهـا   وأول راضي سنة من يسيرهـا [3]

وبين السنن والسنن تجنيس محرف ، وهو من جملة محاسن الكلام . وقال الشيخ قوام الدين : فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيساً تاماً لكان أحسن ، إلا أن الرواية

---

(١) : قوله « وقـال موسى » ، أقول : أي كن خليفتي فيهم وأصلح ما يجب أن يصلح من أمورهم ، أو كن مصلحاً . فإن كان المراد من « خليفتي » كن مصلحاً من جانبي لزم إلغاء قوله وأصلح .

(٢) : قوله « السيرة » ، أقول : فالحاصل بهذا المعنى : داعين إلى طرق موصلة من يسير فيها إلى سير الأنبياء وعاداتهم .

(٣) : [ورد البيت محرفاً في الأصل « فلاتخير من سنة أنت سرتهـا وقال راض سنة من يسيرها » ، والصواب من ديوان الهذليين ـ القسم الأول ، ص ١٥٧ ، وفيه أن الشعر لخالد بن زهير بن محرث . وفي اللسان أنه لخالد بن عتبة ، وفيه « راض سنة » على إعمال إسم الفاعل] . اهـ مصححه .

بالمفتوح خاصة لأن المضموم في معناه قليل الاستعمال : قلت : الذي ذكره أولى وأبلغ، لأن اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام ، وأنواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره . والتجنيس التام : أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف وهيأتها نحو الحركات والسكنات ، وفي ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه . وإن اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفاً .

قوله « داعين » : جمع داع : من دعوت فلاناً : إذا صحبته واستدعيته . ويستعمل باللام وعلى وإلى ، نحو : دعوت الله له ، ودعوته عليه ، ودعوته إلى الطعام ، وهو من هذا القبيل . وقوله « داعين وهادين » (1) من الصفات المادحة . فإن قلت : أليس يجوز أن يكون من الصفات الكاشفه ، قلت : لا ، لأنه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفاً لذلك الغموض ، بخلاف الصفة المادحة ، وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى ، كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس متواتر .

(يسلكون) : تحتمل أموراً ثلاثة :

الأول : أن تكون صفة لهم .

الثاني : أن تكون حالاً عنهم . فإن قلت : النكرة لا يقع عنها الحال قلت : النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متأخرة . وههنا اتصف العلماء بقوله : داعين .

الثالث : أن تكون بياناً . كأن قائلا يقول : كيف دعوتهم إلى سنن سننهم ؟ فقال : يسلكون .

(فيما لم يؤثر عنهم) : فإن قلت : ما موضع هذه الجملة في الأحوال الثلاثة ؟

---

(1) : قوله « داعين » أقول : ويمكن أن يكونا حالا من رسلا ، فإن قيل : الحال لا تقع عن النكرة غير المخصصة قلنا : حصل التخصيص من استناد بعث . فإن قيل : التخصيص لا يحصل إلا من الإضافة أو التوصيف قلنا : تخصيص حصول التخصيص من التركيب الاضافي والتوصيفي دون الإسنادي تحكم صريح .

قلت : أما في الأول فـالنصب ، لأن الموصوف منصوب على المفعولية ، وأما في الثاني فالنصب على الحالية ، وأما في الثالث فلا محل لها في الإعراب ، اللهم إلا إذا قدرنا مبتدأ محذوفاً نحو : هم يسلكون ، فحينئذ يكون موضع « يسلكون » من الاعراب رفعاً على الخبرية ، وقد علم أن الجملة لا تكتسب شيئاً من الاعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد ، فحينئذ إعرابه محلاً .

ويسلكون : من سلك الشيء في الشيء فانسلك : أي أدخله فيه فدخل ، ومصدره سلك بفتح اللام . وأما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط . والمعنى ههنا : يدخلون فيما لم يؤثر عنهم أي عن الأنبياء عليهم السلام ، وهو على صيغة المجهول أي فيما لم يرو عنهم . وأصله من أثرت الحديث آثره أثراً : إذا ذكرته عن غيرك ، ومنه « حديث مأثور » : أي مسند ينقله خلف عن سلف . قال الأعشى :

إن الـذي فيـه تماريتما بيّـن للسامـع والآثر

والأصل فيه الهزة ، وقد تلين للتخفيف .

وكلمة « ما » : موصولة و « لم يؤثر » صلتها .

(**مسلك الاجتهاد**) : كلام إضافي منصوب على المفعولية أي: طريق الاجتهاد . وهو اسم مكان من سلك . والاجتهاد : بـذل الوسع والمجهود . وكذلك الجاهد ، وأصله من الجهد وهو الطاقة ، وكذلك بضم الجيم . ويقـال الجهد بالضم : المشقة . والإجتهاد ، عند الفقهاء : استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل[1] الظن بحكم شرعي . وقيل : الاجتهاد :

---

(١) : قولـه « لتحصيل الظن » ، أقول : فإن قيل : هـذا التعريف لا يشمل لاستخراجهم الأحكام الفرضية وأضدادها من المحرمـات القطعية قلنا : إن كل دليل من الأدلة الأربعة الشرعية إنما يثبت به الحكم إذا كان مشتملاً على شرائط ذكر في موضعها ، وذلك أن لا يكون الدليل منسوخـاً ، ولا يكون له معارض مساو أو راجح ، وغير ذلك . والعلم بذلك عسير ، ولهذا ثبت الظن في جميع ما وقع فيه الإجتهاد ، وصار الفقه علماً ظنياً . فإن قيل : فعلى هذا تنقلب القطعيات إلى الظنيات قلنا:لا ، لأن الدليل إن =

بذل المجهود لنيل المقصود ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يخرجون عن المأثور عن الأنبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ، ولا يعدلون [1] إلى الاجتهاد إلا فيما لم يرد عنهم ، فحينئذ يأخذون في ذلك طريق الاجتهاد ، وهو أيضاً في نفس الامر علم بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه أنه قال : لما بعثني النبي ﷺ إلى اليمن قال : كيف تقضي إن عرض قضاء ؟ قال ، قلت : أقضي بما في كتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم تكن في كتاب الله ؟ قال قلت : بما قضى به رسول الله ﷺ قال : فان لم يكن قضى به الرسول ؟ قال ، قلت : أجتهد برأيي ولا آلو . قال : فضرب صدري وقال : الحمد لله الذي وفق **رسول رسول الله** ، **لما يرضي رسول الله أخرجه البيهقي وغيره** .

(**مسترشدين منه في ذلك**) : نصب على الحال من الضمير الذي في « يسلكون » : أي حال كونهم طالبين الرشد منه ، أي من الله عز وجل ، وذلك إشارة إلى قوله « بما لم يؤثر عنهم » . والرشد خلاف **الغي** ، يقال : رشد بالفتح يرشد بالضم رشداً بضم الراء وسكون الشين ، ورشد بالكسر يرشد بالفتح رشداً بفتحتين لغة فيه . والارشاد إفعال يقال : أرشده إرشاداً إذا دله على الخير .

(**وهو ولي الرشاد**): أي : الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده ، وهو وليه . والولي: بمعنى الصاحب ، وأصله : ولي على وزن فعيل ، من ولي الرجل الامر يليه ولاية : إذا تقلده . والولي : القرب والدنو . وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال ، وقد علم أنها إذا وقعت حالاً لا بد فيها من الواو إلا ما ندر ، نحو : كلمته فوه إلى في .

= كان بحيث يورث الظن للمجتهد يكون الحكم ظنياً ، وإن يورث اليقين فالحكم يكون قطعياً . وأما الظن بحيث يجوز أن يكون الدليل المتمسك به منسوخاً أو مرجوحاً وغير ذلك فهذا الظن خارج عن العلم الحاصل من الدليل فلا منافاة .

(١) قوله : « لا يعدلون » ، أقول : هذا عجيب من مثله ؛ لأن الاجتهاد يشمل الاستدلال بالأدلة الأربعة ، وليس هو عبارة عن التمسك بالقياس فقط ولهذا قال معاذ رضي الله عنه : اجتهد برأيي ، ولم يقل : اجتهد ليفيد معنى القياس .

(وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق) : « خص » جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله عطف على قوله « أعلى معالم العلم » ، من خصه بالشيء خصوصاً وخصوصية ، وخصصه واختصه بكذا : أي خصه به .

فالأوائل جمع [أول] « وهو نقيض الآخر » وأصله : أوأل على وزن أفعل مهموز الاوسط ، قلبت الهمزة واواً وأدغمت الواو في الواو . وقال بعضهم : أصله: ووأل على وزن فوعل ، قلب الواو الاولى همزة ، وإنما لم يجمع على واول ، لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع .

قوله : « المستنبطين » : من الاستنباط وهو الاستخراج ، وأصله من نبط الماء ينبط ، وينبط نبوطاً . وأنبط الحفار : بلغ الماء . وعند الأصوليين الاستنباط : استخراج الوصف فيه . وقال الشيخ قوام الدين وغيره : المراد [1] من « أوائل المستنبطين » : هو أبو حنيفة

---

(١) قوله « المراد من أوائل » إلخ ، أقول فإن قيل : لا يخلو إما أن يكون المراد بأولية أبي حنيفة وأصحابه من جميع المجتهدين أولية ذاتية أو زمانية أو بالشرف أو بالرتبة ، وكل من الشقوق المذكورة باطل . أما الأول فلأن أبا حنيفة وأصحابه ليسوا علة للمجتهدين حتى يثبت لهم تقدم ذاتي من المجتهدين. وأما الثاني والثالث والرابع فلتقدم المجتهدين من الصحابة على أبي حنيفة وأصحابه بالزمان وبالشرف والرتبة . قلنا : المراد بالمستنبطين الذين هم فصلوا الأحكام وبوبوا الشرائع بحيث لا يقع فيها تردد للمستنبطين ولا التوقف للمفتين فإنهم وضعوا الأصول فلم يبق حكم إلا وهو داخل تحتها ، واستخرجوا القواعد الكلية بحيث لا يتصور من الفروع إلا وهي تشملها وتتناولها والصحابة لم يفرغوا عن كافة المهمات الضرورية حتى يتوجهوا إلى التبويب والتفصيل . فأول من سبق في هذا المضمار هو أبو حنيفة وأصحابه الأخيار والسابقون ﴿ السابقون . أولئك المقربين ﴾ الواقعة / ١٠ . فاجتهادهم علة لحصول القوة الاجتهادية في المجتهدين الذين جاؤوا من بعدهم بالبينات والزبر ؛ لأنهم واقفون على عرفات معالمهم وسالكون على آثار مراسمهم وآخذون الغرفات عن أنها علومهم ومهتدون على هداية نجومهم ، كما قال ابن المبارك : =

النعمان بن ثابت الكوفي وصاحباه أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، ومحمد بن الحسن الأنصاري الشيباني رحمهم الله ؛ فإنهم مهدوا قواعد المسائل حتى قيل : إن ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ونيف مسألة . وقال الخطيب موفق بن أحمد المكي في مناقب أبي حنيفة عن مالك بن أنس رضي الله عنه ، وقد قيل له : كم قال أبو حنيفة في الإسلام ؟ قال : ستين ألفاً ، يعني مسائل . ثم قال الخطيب : ذكر الثقة أن أبا حنيفة قال في السنة ثلاثة وثمانين ألفاً وثمانية وثلاثين أصلاً في العبادات ، وخمسة وأربعين أصلاً في المعاملات . وقال غيره : إن أبا حنيفة وضع ثلاثمائة أصل ، كل أصل يخرج منه عشرة من الفروع . وذهب قوام الدين وغيره من قوله « أوائل المستنبطين » إلى أن المراد منه أبو حنيفة وصاحباه ؛ نظراً إلى أن هذا الكتاب في بيان مذهب أبي حنيفة ، فلذلك خصصه به ، ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين أو سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين ؛ لعموم الكلام .

قوله « بالتوفيق » : يتعلق بقوله « خص » ، وهو حسن[1] عناية الله لعبده . وقال بعض أهل الكلام : التوفيق : خلق الله قدرة الطاعة ، والخذلان : خلق قدرة المعصية .

= لقد زان البلاد ومن عليها ... إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقه ... كآيات الزبور على الصحيفة
ولا في المشرقين له نظير ... ولا بالمغربين ولا بكوفة
وقد قال ابن إدريس مقالاً ... صحيح النقل في حكم لطيفة
فإن الناس في فقه عيال ... على فقه الإمام أبي حنيفة

فعلى هذا تنتهض صحة كل من الشقوق .

(١) قوله « وهو حسن عناية الله » أقول : وكيف لا !؟ فإنهم إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد .

حَتَّى وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَدَقِيق . غَيْرَ أَنَّ ٱلْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ ٱلْوُقُوع

(**حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق**) : حتى : للغاية بمعنى إلى ، والمسائل : جمع مسألة وهو موضع السؤال ، كذا قال بعضهم وليس كذلك ، بل المسألة مصدر . قال الصاغاني بمسألة الشيء ومسألة من الشيء : سؤالاً ومسألة .

قوله : « من كل جلي » كلمة « من » للبيان ، وموضعها النصب على الوصفية ، تقديره مسائل جليه ودقيقة . والجلي : الظاهر ، وهو نقيض الخفي : وأراد به المسائل القياسية لظهور إدراكها . وقال صاحب النهاية : نظهرها إذا وقعت البعرة في البئر ، فيه قياس واستحسان . فالقياس : أن تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل ، هذا دليل ظاهر دركه . والاستحسان : أن لا يفسد ؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة، والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها ، فجعل القليل عند الضرورة عفواً ، ولا ضرورة في الكثير ، وهذا دليل خفي دركه . قلت : تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر ؛ لأنه قدتكون مسألة قياسية في غاية الدقة ، ومسألة استحسانية في غاية الجلاء والظهور .

قوله « ودقيقة » : من دق الشيء يدق دقة : أي صار دقيقاً ، وهو خلاف الظاهر . والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق .

(**غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع**) : هذا استثناء من قوله « حتى وضعوا » ويضاف إلى قوله . وهو إسم ملازم للاضافة في المعنى ، ويجوز أن يكون صفة للنكرة ، نحو قوله تعالى : ﴿ تعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ﴾ فاطر / ٣٧ ، أو المعرفة [1] قريبة منها ،

---

(١) قوله : « أو المعرفة » ، أقول : وإنما قال : « قريبة » ؛ لأن فيه احتمالات أخرى غير الاحتمال المذكور لأنه على قراءة النصب كما هي روايته عن ابن كثير يكون نصبه على الحال عن الضمير المجرور في « عليهم » ، والعامل « أنعمت » أو بإضمار « أعني » ، أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم وهو مطلق النعمة سواء كان نعمة دنيوية أو أخروية . وأما على قراءة الجر فإما أن يكون بدلاً من « الذين » على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أومقيدة لأنها إذا كان المراد منه « الذين أنعمت عليهم » المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة بأن الكاملين منهم آمنون عن الغضب ==

نحو : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ﴾ . الفاتحة ٧

والثاني : أن يكون استثناء يعرب بإعراب الاسم التالي(١) إلا في ذلك الكلام، تقول: جاء في القوم غير زيد ، وما جاءني من رجل غير زيد ، بالنصب والرفع ، وهو ههنا من هذا القبيل .

والحوادث : جمع حادثة ، وأراد بها المسائل الواقعة بين الناس .

وقوله : « متعاقبة الوقوع » : كلام إضافي مرفوع لأنه خبر أن .

واعلم أن هذا الاستثناء جواب عن سؤال مقدر ، تقديره أن يقال : إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق، فأي حاجة تدعو إلى الإستنباط والتصنيف بعدهم ؟ فأجاب بقوله : و « غير أن الحوادث » إلى آخره ، تقديره أنه قال : نعم ، وإن كان الأمر كذلك لكن الحوادث متعاقبة : أي يقع شيء منها عقيب شيء، فلا تنقطع(٢).

= والضلال ، وإذا أريد المؤمنون من غير تقييد بالكمال بحيث يشمل الفاسقين كانت هذه الصفة مخصصة لبعضهم . وأما الاحتمال الأخير أي جعل (غير) صفة للموصول مع أنه معرفة وغير نكرة إنما يصح بأحد تأويلين : إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصد به معهود كالمحل في قوله : « ولقد أمر على اللئيم يسبني » ، أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه ، فتعين تعين الحركة من غير السكون . كذا في البيضاوي .

(١) (في الأصل : الثاني إلا في . ولعل الصواب ما أثبتناه) . اهـ مصححة .

(٢) قوله « فلا تنقطع، الخ »، أقول : الحوادث وإن كانت متناهية في نفسها لانقضاء دار التكليف وانقطاعها كلها لكثرة وقوعها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين وهو المراد من قوله : فلا تنقطع . ثم اعلم أن تقرير الاعتراض والجواب على ما قرره الشارح لا يساعده السياق ؛ لأنه قال في توصيف أوائل المستنبطين : « حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق » فوضع جميع المسائل الدقيقة والجلية يناقضه عدم وضع المسائل عن بعض الحوادث والنوازل، والتناقض يمنع صحة =

وَٱلنَّوَازِلِ يَضِيقُ عَنْهَا نِطَاقُ ٱلْمَوضوع

والنوازل تنزل ساعة فساعة ، فلا يستوعب جمعها نطاق مصنوعات الأوائل ؛ فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل . فحاصل الكلام . هذا إشارة إلى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع أنه قد جرى منه وعد في مبدأ البداية فلا يجوز خلفه في الديانة .

(**والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع**) : النوازل ، بالنصب ، عطف على قوله « أن الحوادث » ، تقديره : وأن النوازل ، وهو جمع نازلة ، وهي الأمور الواقعة بين النـــاس .

قوله « يضيق » : فعل ، وقوله: « نطاق[1] الموضوع » كلام إضافي فاعله . والنطاق

= الاستدراك والاستثناء . على أن قوله «والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ينافي ما ذكره في الجواب ، فيجب أن يغير تقريره إلى هذا التقدير . فنقول : إن قوله « غير أن الحوادث ، جواب سؤال مقدر وهو أنه إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا المسائل من كل جلي ودقيق فلا حاجة الى وضع آخر وإلا يلزم تحصيل الحاصل ، فلأي معنى تصديت أنت لهذا الكتاب ؟ فأجاب إن مـــا وضعته في هذا الكتاب مأخوذ عما وضعوه لكن الحوادث لما كانت متعاقبة والنوازل غير منقطعة كانت المسائل فيها داخلة تحت أصولهم العامة وقواعدهم الكلية خارجة عن الفروعات المصرحة بعدم حصر الجزئيات ، فاحتيج إلى وضع آخر ليطلع عنه إلى مسائل الحوادث الواقعة المشاركة في أحكام الحوادث المصرحة المذكورة في موضوعاتهم ، ولهذا اختار لفظ الأمثال دون النظائر إشارة إلى هذا المعنـــى فلا يرد أيضاً لما كانت الحوادث غير منقطعة فيجب أن يكون الوضع على حسب حادثة فيلزم التسلسل في الوضـــع ، ولا يرد أيضاً أنه يجب على ما قاله وجوب وجود المجتهد في كل زمان .

(١) قوله : « نطاق » ، أقول : نطاق ، بالكسر (ونقـــل كلاماً بغير العربية) . « وليس لها حجزة ولا ينفق ولا ساقان والجمع نطق » طرح ، ينفق السراويل : الموضـــع المتسع منه . الحجزة بالضم معقد الإزار ، ومن السراويل موضع التكة . (١٢) قاموس.

بكسر النون هو المنطقة . وقول الجوهري : النطاق : شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ، ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة ، والأسفل يجر على الأرض ، وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان ، والجمع نطق [١]

وكان يقال لأسماء رضي الله عنها « ذات النطاقين ».وأراد بالموضوع ما وضعه الأوائل من التي يستنبطها . والألف واللام فيه بدل من المضاف إليه ، تقديره : نطاق موضوع الأوائل من المستنبطين . وبين قوله « الوقوع » و « الموضوع » سجع مطرف ، وفي قوله « نطاق الموضوع » استعارة تخييلية ، لأن الموضوع [٢] لا نطاق له وإنما استعير النطاق للأجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى . وفي قوله « يضيق عنها » استعارة مرشحة ، وأراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث .

(**واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد**) : هذا جملة مستقلة بذاتها ، وليس لها موقع من الإعراب ، لعدم وقوعها موقع المفرد ، وتعلقها بما قبلها كأنها جواب عن سؤال نشأ عن الكلام المتقدم ، تقديره أن يقال : لما كانت الحوادث كثر وقوعها ، والنوازل تضيق عنها موضوعات الأوائل فكيف قنص ما كان شارداً منها إذا لم يوقف عليه من عين النصوص ؟ فأجاب بقوله : « واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد » ، يعني: اكتساب النوازل من الحوادث التي تعثر دركها ، ويحتاج فيها إلى الإستنباط بالقياس : والأخذ من موارد النصوص يعني : بالاطلاع على الأوصاف المؤثرة ، وفيه إشارة أيضاً إلى أنه قادر على الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ، ولم يؤثر عنهم مطلقاً على مناط الحكم .

---

(١) (في الأصل : وليس لها حجرة ولا ينفق . والصواب من اللسان ، وقد نقل صاحب اللسان عن المحكم هذا الكلام بنصه ، وفيه « فالأسفل ينجر » بدل « والأسفل يجر ») اه مصححة .

(٢) : قوله : « لأن الموضوع لانطاق له » ، أقول : شبه موضوعهم بالإنسان ، وأثبت له النطاق .

الاقتناص [١] : من اقتنص : إذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون . وأما القنص بتحريك النون ، فهو الصيد والشوارد : جمع شاردة ، من شرد البعير يشرد شروداً وشراداً فهو شارد وشرود ، والجمع شرد مثل خدم وخادم . والإقتباس : من اقتبست منه ناراً : أي أخذت منه قبساً، وهو شعله من نار ، وكذلك المقباس. يقال[٢]: قبست منه ناراً أقبس قبساً فاقتبس [أي] : أعطاني منه قبساً . والموارد : من ورد فلان وروداً : حضر . وأراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة . وهذا التركيب يشتمل على أنواع من محاسن البديع :

الأول : فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية . التخييلية [٣] في قوله «الشوارد» ، حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد على التخييل . والترشيحية في قوله : « اقتناص » ، حيث أورد صفة ملائمه للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح .

---

(١) : قوله « الاقتناص » ، أي : اصطياد الصيود النافرة ، شبه المسائل التي يصعب فهمها وإفهامها بالصيود النافرة في انتفاء المؤانسة والارتباط ، وأثبت له الاقتناص الذي هو الاصطياد ، على سبيل الترشيح ، ثم شبه المأخذ الذي يستنبط منها المسائل بالموارد ، في أن كلا منهما محل لأخذ ما هو سبب الحياة ، فإن الماء سبب الحياة ، قال الله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ الأنبياء / ٣٠ ، وكذلك العلم ، قال النبي ﷺ : « من صار بالعلم حياً لم يمت أبداً .

(٢) [في الأصل : يقال : قبست منه ناراً أقتبس قبساً فاقتبس أعطاني . والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٣) : قوله « التخييلية في قوله » ، أقول : فإن قيل : إن التخييل إضافة خواص المشبه به إلى المشبه ، ولم يذكر ههنا الخواص ، فكيف يحقق الاستعارة التخييلية قلت : في تشبيه الحوادث بالوحش استعارة مكنية ، وفي إثبات الشرود للحوادث تخييلية ، وفي إضافة الاقتناص إليها ترشيحية .

الثاني فيه [1] جناس لاحق بين قوله « الشوارد » و« الموارد» نحو قوله [2] تعالى : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة ١ ، وقوله : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء/٨٣، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ [3] غافر / ٧٥ ، كل هذا جناس لاحق .

الثالث : فيـــه سجع ترصيع ، نحو قول الحريري : فهو يطبع الاسجاع بجواهـر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظة .

---

(١) : قوله « الثاني : فيه » ، أقول : الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف إن كانا متقاربين في المخرج سمي الجناس مضارعـــاً وهو ثلاثة أضرب : لأن الحرف إما في الأول نحو « بيني وبين كني ليل دامس وطريق طـــامس » أو في الوسط نحو قوله تعالى : ﴿ وهم ينهون عنه وينـــأون عنه ﴾ الانعام / ٢٦ ، أوفي الآخر نحو : « الخيل معقود بنواصيها الخير » . ولا يخفى تقـــارب الدال والطاء ، وكذا الهاء والهمزة ، وكذا اللام والراء وإلا أي : وإن لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقاً ، وهو أيضاً إمـــا في الأول نحـــو : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة / ١ ، أو في الوسط نحو : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ غافر / ٧٥ ، أو في الآخر نحـــو : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء / ٨٣ . كذا في كتب البلاغة والبيان .

(٢) : قوله : « نحو قوله » ، أقول : الهمزة : العياب للناس . (واللمزة) الذي يعيبك في وجهك ، والهمزة من يعيبك في الغيب .

(٣) : قوله : « ذلكم » ، أقول : في المطول : وفي عدم تقارب الفـــاء والميم نظر ، فإنهما شفويتان . وإن أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدعم إحداهما في الأخرى فالهـــاء والهمزة ليستا كذلك ، انتهى . قـــال العلامة (حطبي) قد يجاب عنه بأن المراد من تقارب المخرج ههنا قصر المسافة بين المخرجين وإن كانا مختلفين ، وليس بين مخرجي الفـــاء والميم تقارب بهذا المعنى، لأن الميم من ظاهر الشفتين، والفاء من باطن الشفة السفلي وأطراف الأسنان . وأنت خبير بأن هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجها لا على المسافة بينهما .

وَالْاعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صِفَةِ الرِّجَالِ

(**والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال**) : الإعتبار مبتدأ،وخبره: من صفة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها ، وهي جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة ، تقديره ان يقال : إذا كان اقتناص الشوارد ،والنوادرمن الأحكام لا يكون إلا الاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك أمراً عظيماً ، لا يقدر على ذلك إلا السلف المشهورون بالاستنباط وإدراك المعاني الخفية ، فأجاب عنه بقوله:«والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ، يعني إظهار الأحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين ، والسلف كانوا رجالاً كاملين، ونحن أيضاً رجال يسوغ لنا الاعتبار بالأمثـال ، كما ساغ لهم ذلك . وهذا كقول أبي حنيفة ، رضي الله عنه ، في حق التابعين : هم رجال تزاحمهم كما يزاحموننا . وهـذا ، في الحقيقة ، اعتذار عن شروعه في التصنيف .

والاعتبار مصدر من اعتبرت الشيء : إذا رددته إلى نظيره .

والأمثال : جمع مثل بكسر الميم ، كالأشباه جمع شبه ، وأراد به المقيس عليه . وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف ، وهو ما يختلف فيه الفاصلتان ، نحو قوله تعالى : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً ﴾ [1] نوح / ١٣ ، وإن لم يختلف فهو سجع ترصيع .

---

(١) : قوله « ما لكم لا ترجون » ، أقول : « لا تأملون له توقيراً أي تعظيمـاً لمن عبده وأطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم ، و « لله » بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار . أولا تعتقدون له عظمة فتخافون عصيانه . وإنما عبرعن الاعتقاد بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة . وقد خلقكم أطواراً : حال مقررة للانكار من حيث إنها موجبة للرجاء بأن خلقهم أطواراً أي تارات ، اذ خلقهم أولاً عناصر ، ثم مركبات تغذي الانسان ، ثم أخلاطاً ، ثم نطفاً ، ثم علقاً ، ثم مضغاً ، ثم عظاماً ولحوماً ،ثم أنشأهم خلقاً آخر ، فإنه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب ، وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق » ، كـذا في البيضاوي .

وَبِالْوُقُوفِ عَلَى ٱلْمَآخِذِ يَعُضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

(وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ) : وبالوقوف : عطف على قوله « بالأمثال » ، والتقدير : قياس الأحكام على نظائرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على مآخذ الاحكام ، من : وقفت الدابة تقف وقوفـا ، ووقفتها[1] أنا وقفاً . يتعدى ولا يتعدى .

وقوله « يعض عليها » جملة فعلية وقعت حالاً من المـآخذ . وقد عرفت ان الجملة الفعلية إذا وقعت حالاً وكان فعلها مضارعاً مثبتاً لا يحتاج[2] إلى الواو ، بل لا يجوز ، نحو : جاء الامير تقـاد الجنائب بين يديه . وأشار بهذا التركيب إلى صعوبة الوقوف على مآخذ الاحكام ، وأنه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد . وقـال الشيخ قوام الدين : قوله « بالوقوف » إلى آخره : جواب عن سؤال مقدر ، بأن يقال : نعم ، إن موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث، لوقوعها متجددة . وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ، ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف؟ فأجاب عنه وقال : نعم ، لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والإحكام إلا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام ، فنحن نشاركهم في هذا المعنى . قلت : هذا كلام[3] بعيد جداً لا يعضد[4] من التركيب ، ولا يوافق مـراد المصنف على ما (لا) يخفى على الفطن . والظاهر أن المراد من هذا الكلام والذي قبله انه أراد بهذا هضم نفسه عن رتبة

---

(١) : (في الاصل : ... تقف وقوفاً ، ووقفانا به تعدى ولا يتعدى . وأثبت عبارة اللسان) اهـ مصححة .

(٢) : قوله « لا يحتاج » إلخ ، أقول : لان له مشابهة لفظـاً ومعنى باسم الفاعل الذي يستغني عن الواو .

(٣) قوله : « هذا كلام » إلخ ، أقول : وكذا حال ما قـال المولوى عبد الغفور : هذه الجملة إشارة إلى أن تصوير المسائل إذا كان مع الدليل يكون محكماً ، فذلك إشعار بأنه لم يكتف في كتابه بذكر المسائل بل أورد الدليل أيضاً انتهى كلامه .

(٤) قوله : « لا يعضد » ، أقول : لان الاستئناف والبيان لا يتأتى عليها الواو .

وَقَدْ جَرَى عَلَيَّ ٱلْوَعْدُ فِي مَبْدَأَ « بِدَايَةِ المبْتَدِي » أَنْ أَشْرَحَهَا ، بِتَوفِيقِ اللهِ تَعَالَى، شَرْحاً أَرْسِمُهُ بِـ « كِفَايَةِ المنتهي »

التصنيف ، لان ذلك بالاعتبار بالامثال ، وبالوقوف على مآخذ الاحكام ، ولكن لما جرى الوعد منه في مبدأ بداية المبتدي بشرح يرسم بكفاية المنتهي ، على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده ، وإن كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان . وأشار بهذا إلى أن مآخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل إلا بمعاناة الشدة في ذلك ، وهو معنى قوله : « يعض عليها » ، أي على المآخذ « بالنواجذ » . والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد نصب عريض ، والشخص إذا أراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ ، وهي بالذال المعجمة ، جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ، والانسان أربعة نواجذه ، في أقصى الاسنان بعد الارحاء ، ويسمى : ضرس الحلم ، لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل. ويقال: ضحك حتى بدت نواجذه : إذا استغرب فيه . وفيه من السجع المطرف ، وقد بيناه فيما مضى .

(**وقد جرى علي الوعد في مبدأ « بداية المبتدي » أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بـ « كفاية المنتهي »**) : أصل جرى من الجريان ، يقال : جرى الماء وغيره جرياً وجرياناً ، وأجريته أنا . ولما ضمن جرى هاهنا معنى ورد عدي بـ « على » ، وهو فعل ماض وفاعله « الوعد » . وكلمة « قد » فيه للتحقيق . والمبدأ بفتح الميم موضع البدء[1] ، والبداية ، بكسر الباء ، مصدر بدأ ، يقال : بدأت بالشيء بدءاً : ابتدأت به ، وبدأت الشيء : فعلته . والمبتدىء : فاعل من الابتداء .

قوله : « أن اشرحها » ، أي : بأن أشرحها ، وهو متعلق بالوعد . و « أن » : مصدرية . والتقدير : وقد جرى علي الوعد للاصحاب بأن أشرح بداية المبتدي .

الباء في « بتوفيق الله » يتعلق بأشرحها ، ومحلها النصب على الحال ، تقديره : متلبساً بتوفيق الله تيسيره على ذلك .

---

(١) : (في الاصل : موضع البدل . تصحيف) اهـ مصححة .

قوله : « شرحا » : نصب على المصدرية .

قوله : « أرسمه » : جملة من الفعل والفاعل والمفعول ، في محل النصب على أنها صفة « شرحا » : من رسم الشيء : إذا علم عليه . ورسم عليه : إذا كتب . والمعنى [1] هنا : أسميه .

فإن قلت : الواو في « وقد جرى » ما هي ؟ قلت : يجوز أن تكون عاطفة عطف جملة ، ويجوز أن تكون حالية. فان قلت : كيف وجه ذلك في الموضعين ؟ قلت :

أما في الاول ، فتكون فيه إشاره الى هضم نفسه ؛ والى أنه غير أهل للتصنيف ، لان الاعتبار بالامثال والوقوف على المآخذ من صفة الرجال الكاملين ، وهو ليس منهم ، ولكن لما جرى عليه الوعد فى مبدأ « بداية المبتدي » شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ ، لئلا [2] يكون ممن اذا وعد أخلف ، فيدخل تحت الوعيد .

وأما في الثاني ففيه إشارة إلى أن فيه صلاحية للتصنيف ، وأنه من أهله ، وأنه حصل له الوقوف على المآخذ بالإتقان ، كما حصل لهم ، فحينئذ جاز له الاعتبار . والحال أنه قد جرى عليه الوعد ، وهو مما يسوغ بعض المساغ ، يعني منفرد عن صلاحية الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية ؟ .

---

(١) : قوله : « والمعنى ههنا » إلخ ، أقول : وفيه أن الشرح مصدر ، فلا يصح رجوع الضمير إليه إلا إذا جعل من باب الاستخدام. وفيه أنه لا يصح توصيفه به إذ جعل في كلامه مضافاً محذوفاً مقدر أي أرسم أثره .

(٢) : قوله « لئلا يكون » إلخ ، أقول : فان قيل : قال الله تعالى : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ﴾ الاسراء / ٣٤ والعقل لا يشهد على أن الوعد يصح ان يكون مسؤولاً ، لان السؤال من المكلفين قلنا ، في البيضاوي : وأوفوا بالعهد : بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره . إن العهد كان مسؤولاً : مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به ، أو مسؤولا عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه أو يسأل العهد لم نكثت ؟ تبكيتا للناكث « كما يقال للموؤودة بأي ذنب قتلت ؟ فيكون تخييلا . ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً . انتهى

واعترض الشيخ قوام الدين في هـــذا المقام ، فقال : قال بعض الشارحين فيه بأن المصنف لم تتأهل نفسه للشرح . ثم قال : يعني أن المانع ، وهو عدم الصلاحية ، متحقق إلا أن الوعد يحرض عليه ، ولولاه لامتنع . ثم قال : قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر ، لان سياق كلام المصنف في قوله « غير أن الحوادث » ينفر عن ذلك أو يأباه ، الى ما نادى بأعلى صوته في قوله « والاعتبار بالامثال من صفة الرجال » مثبت صلاحيته مدعيا كماله ، فإذا حققت ما بينه قبيل هذا عرفت مزلّ قدم الشارح.

قلت : أراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صـــادر عنه غير منكر ، لأن قوله « غير أن الحوادث » كيف ينفر عن ذلـــك ؟ وأي دليـــل من أنواع الدلالات يدل على ذلك ؟ لأنه الذي يقتضيه فحوى التركيب ومعنى التركيب الوجهان[1] اللذان ذكرناهما ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر في الوجه الذي ذهب إليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه ، فافهم .

(**فشرعت فيه**) : أي في الشرح المسمى بـ « كفـــاية المنتهي » . والفاء للسببية ، وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه .

(**والوعد يسوغ بعض المساغ**) : يسوغ ، أي يجوز . يقال : له ما فعل : أي جاز له . وأنا سوغت له ، أي : جوزته . والمساغ بفتح الميم ، مصدر ميمي بمعنى السوغ[2] أي التجويز . والجملة وقعت حالاً من التاء في « شرعت » .

فإن قلت : الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير يرجع إلى ذي الحال ، قلت : يجـــوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير إذا أجريت مجرى الظرف لابتعـــاد الشبه بينهما حينئذ ، ونحو

---

(١) : قوله . « الوجهان » أقول : لان قوله « وقـــد جرى » إذا كان معطوفا على الجملة السابقة فلوجوب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه سيكون الشارح باقراره خارجا عن أهل الاعتبار والعلماء الابرار ، لكن هذا الوجه لا يخلو عن ضعف ، لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية يخرج الكلام عن محسنات الفصاحة .

(٢) [في الأصل : المسوغ ، والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

قولك : أتيتك والجيش قادم ، والمعنى : أتيتك هذا الوقت . والظرف لا يفتقر إلى ضمير عائد منه إلى ما تقدمه ، فكذا ما اجرى مجراه . وكذلك حكم الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن على ما تقرر في موضعه .

قوله « بعض المساغ » : كلام إضافي منصوب بقوله « يسوع » . وقال الشيخ قوام الدين : و « بعض المساغ » منصوب على أنه مفعول مطلق ، مثل قوله تعالى : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾[1] نوح ١٧ ، فقرن بالفعل غير مصدره كما في الآية . قلت : ليس الأمر كذلك من وجهين :

الأول : أنه يلزم ، على ما ذكره ، أن تكون لفظة « بعض » في حكم المطروح ، وليس كذلك . بل هو مقصود بالذكر ، لأنه أشار به إلى أن الوعد بالتبرع ليس موجباً ، لأنه يجوز حيناً . والمصنف أشار إلى ذكر ذلك بقوله : إن موعدي بعض الجائزات والممكنات ،فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وإن لم يقع[2] موعدي ،لأنه بعض الممكنات لا كلها، فلأجلها شرعت في الشرح رجاء أن يكون موعدي من ذلك البعض الواقع . فإذا كان كذلك كيف يكون انتصاب «بعض المساغ » على أنه مفعول مطلق ؟ بل هو منصوب على أنه مفعول به. ومع هذا يلزم على تقديره هذا أن يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد .

---

(١) : قوله « والله » إلخ ، أقول في البيضاوي : أنشأكم منها ، فاستعير الانبات للانشاء ، لأنه أدل على الحدوث والتكون من لأرض . وأصله : أنبتكم إنباتاً فنبتم نباتاً ، فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية . انتهى .

(٢) : قوله « وإن لم يقع » ، أقول لان الممكنات غير متناهية ، ووقوع غير المتناهي محال . فإن قيل : إن الكلي كما يصدق على كل واحد من الأفراد منفرداً يصدق على المجتمعات كذلك ، فيلزم أن يكون مجموع الممكنات جائز الوقوع – قلنا : إن معية الامكانات لا تستلزم إمكان المعية ، فوقوع المجموع بوصف الهيئة الاجتماعية لا يتصور لاجل ذلك . والسر فيه أن الهيئة الاجتماعية ليست من ذاتيات معنى الامكان أو من لوازمه ، فلا يصدق الممكن على الممكنات بقيد هذه الحيثية .

الوجه الثاني : أن تمثيله بالآية غير صحيح ، لأن « نباتاً » واقع مفعولاً لقوله أنبتكم على معنى « إنباتاً » ، وليس وقع لفظ المساغ ، ههنا ، مفعولاً لقوله « يسوغ » ، وإنما المفعول ههنا لفظة « بعض » على ما ذكرنا ، والمفعول ههنا مفعول بـــه ، والذي في الآية مفعول مطلق فكيف تحقق المماثلة بينهما ؟ ! .

(**وحين أكاد أتكيء عنه اتكاء الفراغ**) : بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع : المطرف ، ولهذا قدم لفظة « عنه » ، لأجل السجع ، وإلا فحقه أن يقال: أتكيء اتكا الفراغ عنه .

قوله « أكاد » : من الأفعال المقاربة . يقال ، كاد يفعل كذا يكاد كوداً ومكادة[1] أي قـــارب ولم يفعــل . ولـ « كاد » اسم وخبر ، إلا أن خبره يجب أن يكون فـ مضارعاً متأولاً باسم الفاعل ، نحو : كاد زيد يخرج ، الأصل : كاد زيد خارجاً . ويستعمـ بغير « أن » ، وربما يستعمل استعمال عسى في إثبات « أن » بعده . قال الشاعر :

قد كاد من طول البلى أن يمصحا

وقد يستعمل عسى بغير « أن » كما في كاد . قال الشاعر :

عسى اللهم الذي أمسيت فيه ‌ ‌ ‌ ‌ يكون وراءه فرج قريب[2]

قوله « أتكيء عنه » : أي عن الشرح . يقال ، اتكـــأ عن الشيء فهو متكيء ، والموضع متكأ . وقال صاحب النهاية : عدى الاتكاء بـ « عن » ، وإن كان هو يعدى بـ « على » ، لتضمين معنى الفراغ ، كما في قوله تعالى : ﴿ ففرحن إليك ﴾ على تضمين معنى الامالة ، وتبعه على ذلك صاحب الدراية . وقال الشيخ قوام الدين : فيه نظر ، لأنـــه حينئذ يكون معناه : أفرغ عنه فراغ الفراغ ، وهو ، كما ترى ، فاسد من العبارة . وصح عندي أنه من باب التقديم والتأخير ، أي : اتكاء الفراغ عنه أي الشرح وهو الـ« كفاية » . وتبعه على ذلك الشيخ أكمل الدين . ويمكن أن يقال : التضمين صحيح ، والفراغ يكون

---

(١) : [في الاصل : مكايدة ، وهو تصحيف] اهـ مصححة .

(٢) : [ورد في البيت عدة تصحيفات: « اللهم » ، « وراه » ، « فوج »] اهـ مصححة .

بمعنى الفارغ ، لما يقال : رجل عـــدل بمعنى عادل ، للمبالغة ، فلا يلزم ما ذكر من المحذور .

(**تبينت فيه نبذاً من الاطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب**) : أي : علمت فيه ، هكذا فسره الشراح . وأصل معناه . الظهور . يقال : بان الشيء بيانـــاً : اتضح فهو بين ، وكذلك أبان الشيء فهو مبـــين . وأبنته أنا أي : أوضحته . واستبان الشيء : ظهر . وتبينته أنا ، تتعدى (١) هذه الثلاثة ولا تتعدى . والتبيين (٢) : الايضاح والوضوح . وفي المثل : قد بين كذا أي : تبين .

قوله « فيه » : أي في الشرح المذكور .

قوله « نبذاً » بفتح النون ، وسكون الباء الموحدة ، وفي آخره ذال معجمة ، أي : شيئاً يسيراً . ويقال : أصاب الأرض نبذ من مطر أي : شيء يسير (٣) .

والاطناب (٤) : من أطنب في الكلام : إذا بالغ (٥) فيه . وفي الاصطلاح : الاطناب: أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارف بها .

قوله « أن يهجر » ، أي : يترك . قال الجوهري : هجر أي : ترك

---

(١) : [في الأصل : بتقدير ، وهو تحريف . والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٢) : [في الاصل : والتبين ، والصواب من اللسان] ا هـ مصححة .

(٣) : [في الاصل : شيئاً يسيراً . وهو خطأ من الناسخ] ا هـ مصححة .

(٤) : قوله « الاطناب » إلخ ، وهو إما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين إحداهما مبهمة ، والاخرى موضحة ، وعلمان خير من علم واحد ، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن بما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر فيها ثم بين كان أوقع عندنا، أو لتتمكن لذة العلم به . كما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشق والطلب ألذ . فإن قيل: فالاطناب إذا كان متضمناً بهذه الفوائد ، فكيف يكون قابلا للترك ؟ قلنا : إن فـوائده منحصرة في مواضعها المقتضية له ، وإلا فالمساواة والايجاز أولى منه على العموم .

(٥) : [في الاصل : بلغ ، والصواب ما أثبتناه] ا هـ مصححة .

قوله « لاجله » أي : لاجل الاطناب .

وقوله « تبينت » عامل في قوله « حين » . وقوله « أتكىء » : جملة خبر « كاد » . وقوله « اتكاء الفراغ : كلام إضافي منصوب على المصدرية .

قوله « نبذاً » : مفعول تبينت . وقوله « أن يهجر » في محل نصب على المفعولية ، و « أن » مصدرية . و « خشيت أن يهجر لاجله الكتاب » : أي : يترك لاجل الإطناب،

(فصرفت عنان العناية) : الفاء للسببية . و « صرفت » من الصرف ، وهو الرد . يقال : صرف الله عنك الأذى أي : رده . والمعنى ، ههنا ، وجهت . والعنان بالكسر مفعول صرفت ، وهو ، في الأصل ، عنان الفرس ، ولكن أراد به ههنا عنان خاطره .

والعناية : اسم من عنى يعني ، من باب ضرب يضرب . يقال : عنيت بالقول كذا أي : أردت .

ويقال :عنى عناء وتعنى ، ومعناه : نصب [1] ، وعنا يعنو عنواً وعنياً ، معناه : خضع . والمعنى ، ههنا ، عناية القلب . ويقال : أراد بالعنان « الظاهر » وبالعناية : الباطن . ويقال : أراد بالعنان العلم ، وبالعناية القلب .

(إلى شرح آخر موسوم بـ« الهداية ») : إلى : متعلق بقوله « صرفت ».و«آخر»: على وزن أفعل غير منصرف ، للصفة ووزن الفعل . « موسوم » : أي : يسمى . وهذا بالجر صفة الشرح .

و « موسوم » : من وسم يسم وسماً وسمة . وسمته : إذا أثرت فيه بشيء . والهداية [2] ، في الأصل ، مصدر ، لكن جعلت ههنا علماً للكتاب .

---

(١) : [في الأصل : عنى عنياً ويعنى معنياً ومعناه . في العبارة تحريف وسقط فأثبتنا عبارة اللسان] اهـ .

(٢) : قوله « والهداية » أقول : والتسمية بها من قبيل تسمية الشيء باسم وصفه إظهاراً للمبالغة من قبيل : زيد عدل.

أَجمعُ فيه ، بتوفيق الله تعالى ، بين عُيونِ الرِّواية ومُتُونِ الدِّراية ، تاركاً للزَّوائدِ في كلِّ باب ، مُعرِضاً عَنْ هــذا النَّوعِ من الإسهاب ، مع ما إنَّه يَشْتَمِلُ عَلَى أُصولٍ تَنْسَحِبُ عليها فُصول .

(أجمع فيه) : أي في شرح آخر ، للذي سماه « الهداية » ، وهو جملة من الفعل والفاعل ، والضمير المستتر فيه ، ومحلها النصب على الحال من الضمير في « صرفت » ، وهو من الأحوال المقدرة .

(بتوفيق الله تعالى) : أي تيسيره (١) وعونه .

(بين عيون الرواية ومتون الدراية) : العامل في « بين » أجمع . والعيون : جمع عين الشيء أي : خياره ، وأراد به ما ينقل عن العلماء من المسائل المجازة . والرواية : مصدر : روى . والمتون : جمع متن الشيء أي : قوته . ومنه سمي الظهر متناً ، لأن بالظهر قوة البدن وقوامه . يقال : متن الشيء متناً ، وبالضم متانة فهو متين : إذا صلب . والدراية : مصدر درى ، وأراد ما يستنبط من العلوم . والحاصل أن عيون الرواية التي اختارها العلماء ، ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة .

(تاركاً للزوائد في كل باب ، معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب) : تاركاً : حال من الضمير الذي في « أجمع » ، وكذلك « معرضاً » حال إما من المتداخلة أو من المترادفة ، والمراد من « الزوائد » الفروع الأخر التي ذكرها غيره معراً (٢). وأشار بقوله: « عن هذا النوع من الاسهاب » إلى ما وقع في كفاية المنتهي من الإسهاب أي : الإكثار في الكلام . يقال : أسهب الرجل : إذا أكثر من الكلام ، فهو مسهب بفتح الهاء ، ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون . وأسهب الفرس : اتسع في الجري والسبق . وبين «الباب» و « الاسهاب » جناس أيضاً كما بين الرواية والدراية .

(مع ما إنه يشتمل على أصول تنسحب عليها فصول) : كلمة « مع » : للمصاحبة.

---

(١) : قوله « تيسيره » أقول : هــذا إشارة إلى أن المراد منه التيسير دون المعنى المتعارف عليه للتوفيق .

(٢) هكذا في الأصل اهـ مصححة .

و « ما » مصدرية . فإن قلت : « مع » اسم أو حرف ؟ قلت : اسم ، بدليل دخـــول التنوين عليها في قولك « معاً » . وتسكين عينها لغة تميم وربيعة بلا ضرورة خلافـــاً لسيبويه . وتستعمل مضافة ، وتكون ظرفاً ، ولها حينئذ ثلاثة معان :

أحدهما : موضع الاجتماع ، ولهذا يكني بها عن الذوات ، نحو : ﴿والله معكم﴾ محمد/٢٤

والثاني : زمانه[1] ، نحو : جئتك مع العصر .

والثالث : مرادفة عند .

وههنا على المعنى الأول ، والتقدير : مع شمول الذي أجمعه على أصول تنسحب عليها فصول من الفروع .

وشَمَل ، بفتح الميم[2] ، من شملهم الأمر : إذا عمهم . والأصول : جمع اصل : وهو ما يبنى عليه غيره[3] .

وينسحب : من سحبت ذيلي فانسحب ، أي : جررته فـــانجر . والفصول : جمع فصل ، وهو في اللغة : القطع . يقال : فصلت بين الشيئين ، إذ فـــرقت بينهما . وأراد بالفصل ، ههنا ، الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتـــابه . وبين الأصول والفصول جناس .

---

(١) : [في الأصل : زمانية ، ولعل الصواب ما أثبتناه . انظر مغني اللبيب «مع» ٤٣٩] اهـ مصححة .

(٢) : في الأصل ، بضم الميم ، وهو خطـــأ لعله من الناسخ . والذي في المعجمات : شمل كفرح ونصر] اهـ مصححة .

(٣) : قوله « وهو » إلخ ، فإن قيل : له معان أخرى مثل : القـــاعدة الكلية ، والدليل ، فترك المعاني الاخرى والاختيار من جملتها ما ذكر لا يخلو عن الترجيح بلا مرجح قلنا : إن النقل خلاف الاصل ، والابتناء كما يشمل الابتناء الحسي كابتناء السقف على الجدران وابتناء أعالي الجدار على أساسه وأغصان الشجرة على دوحتها كذلك الابتناء العقلي كابتناء الحكم على الدليل ، فهنا يحمل على المعنى اللغوي مع أن المذكور يشمل لجميع المعاني فهو أرجح من جملتها .

وأَسأَلُ اللهَ أَنْ يُوَفِّقَنِي لإِتمامِها ، ويختمَ لي بالسَّعادة بعدَ اختتامها
حتَّى إنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ إِلى مزيد الوقوف يرغبُ في الأطول والأكبر ،

(وأسأل الله ان يوفقني لاتمامها ، ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها) : « أسأل » ، جملة دعائيه ولا محل لها من الإعراب . و « أن يوفقني » : في محل النصب على المفعولية . و « أن » : مصدرية ، والتقدير : أسأل الله التوفيق ، وقد مر تفسيره من [قبل] .

قوله « ويختم » : عطف على « يوفقني » . و « بعد » : نصب على الظرفية ، والعامل فيه قوله « يختم » ، وفيه من السجع والتزيين للكلام .

(حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر) : «حتى» : للغاية في الأصل ، ولكن ، ههنا ، فيه معنى التعليل ، وليست للجر بدليل « إن » بعدها بالكسر ، ولو كانت للجر لفتحت همزة إن ، لأن القاعدة أن حروف الجر إذا دخلت على « إن » فتحت همزتها ، نحو : ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ الحج / ٦ فإن قلت : هذا يرتبط بماذا ؟ قلت : بقوله « فصرفت عنان العناية ، ويجوز أن يرتبط بقوله « تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع من الإسهاب » ، وذكر هنا شيئين : تركه للزوائد ، وإعراضه عن التطويل ، وذكر في مقابلتها شيئين : الرغبة في الأطول والأكبر ، والاقتصار على الاقصر والاصغر . وأشار إلى [أن] من كانت همته عالية يرغب في الفصل الأول ، ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني .

قوله « سمت » : أي : علت ، من السمو وهو العلو .

والهمة ، بكسر الهاء : ما يهم فيه الرجل بقلبه وقالبه . وجاء الفتح في الهاء .

قوله « مزيد الوقوف » ، أي : زيادة الوقوف على الاقسام العسيرة من الفروع .

قوله « يرغب » : من رغب في الشيء : إذا أراده ، رغبة ورغباً بالتحريك[1] ، وارتغب فيه مثله .

ورغب عن الشيء : إذا لم يرده . ومحل «يرغب» الرفع، لانه خبر لقوله «من سمت» .

والاطول يقابله الاقصر ، والاكبر يقابله الاصغر ، والاشياء تتبين بضدها .

---

(١) : [في الاصل : رغبة ورغباناً بالتحريك « والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

ومَنْ أعجله الوقتُ عنه يقتصر على الأقصر والأصغر
وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله

(ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر) : أعجله بمعنى عجله أي : استحثه عن أن يزيد الوقوف . وفيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق ، ويسمى المطابقة : وهي الجمع بين المتضادين ، يعني معنيين متقابلين في الجملة ، فإن ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر ، وذكر الأكبر وذكر ما يقابله وهو الأصغر من هذا الباب . وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع . وفيه أيضاً إسناد مجازي ، وهو إسناد أعجل إلى الوقت ، وهو مجاز عقلي ، كما في قوله ﴿ قيام الليل وصيام النهار ﴾ . وأشار بهذا الكلام إلى أن طلاب العلم على قسمين : أحدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه ، والآخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ، ويجوز أن تكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما [لا] يخفى .

(وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله) .

(ومن مذهبي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب) هذا شطر بيت وقبله « ومن عادتي حب الديار لاهلها » وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها أبو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي وفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحدتها فرزدقة وقيل لقب به لفظه وقصره شبه القنينية التي يشير بها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه أصابه جدري في وجهه ثم برأ منه فتبين وجهه جهماً توفي بالبصرة سنة عشر ومائة وأشار بهذا البيت إلى أن الناس لهم أهواء مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا أشار اليه بعد ذلك بقوله (والفن كله خير) أراد به ان كل فن من أي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وإن كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان **الناس لهم أهواء مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسبة إلى ما في زعم أصحابها ألا ترى كيف قال الفرزدق** ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل أصحابها ملة وعادة وذلك خير بالنسبة إلى ما في زعمه وإن كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح

ههنا انه لما قال من سمت همته إلى مزيد الوقوف إلى آخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكأنه قال علم الفقه كله خير فإن شئت فارغب في الاطول والاكبر كشفاً وتأصيلا وإن شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظاً وتحصيلا ومعناه حسن العلم فارغب في ذا أو في ذاك أو معناه حسن العلم فارغب في أي نوع شئت قلت الذي دعاهم إلى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطاً بقوله من سمت همته إلى آخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكأنه يحرض بذلك إلى تحصيل فن من الفنون لأن الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لأنه بصدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الأنواع وإلا فالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الخاء وسكون الياء يقال رجل أخير وخير وكذلك امرأة خيرة وخيرة وهذا لايراد به أفعل فإن أريد به أفعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهؤلاء خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به إلا المعرفة وقال الأخفش والكوفيون يؤكد (١) به النكرة أيضاً إذا كانت محدودة ويجب اضافتها إلى اسم مضمر راجع إلى المؤكد نحو قوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ ٣٠ الحجر فإذا (٢) أضيفت إلى المعرفة كانت لعموم الأفراد وإذا (٣) أضيفت إلى النكرة كانت لعموم الأجزاء فعلى هذا

(١) قوله (يؤكد به) الخ أقول لان المنكر اذا كان من ذوات الاجزاء وقابلا للتجديد يؤكد به لان تأكيده لا يفيد الا معنى التحديد وهو يصلح لهذا المعنى فيمكن تأكيده به فالتخصيص بالمعرفة ليس في محله .

(٢) قوله (فإذا أضيفت) الخ أقول لان اللام فيه ههنا للجنس والا فالعهد ينافي الاستغراق المفهوم منه والاستغراق موجب لالغائه لان اللام اذا كان للاستغراق فأين الفائدة في ايراد لفظ كل انتهى.

(٣) قوله (واذا أضيفت) الخ لان المراد منها لا يكون الا لواحد على سبيل الهداية وهي لا تصلح لعموم الافراد .

ثم سألني بعض اخواني أن آملي عليهم المجموع الثاني
فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير ما أقاوله

إذا قلت كل زمان مأكول يصح لأن المعنى كل فرد من أفراد الزمان مأكول وهذا لا يصح كما ترى وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق أفراد النكرة نحو ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ والمعرف كالمجموع نحو « كنتم » آية وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فإذا قلت أكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإذا أضيف الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدأ وخبره قوله خير وقوله كله تأكيد للفن والمعنى كل فرد من أفراد الفن خير والألف واللام فيه اما للجنس فالمعنى أي فن كان من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه أي علم الفقه كله خير .

(**ثم سألني بعض اخواني ان أملي عليه المجموع الثاني**) بعض إخواني كلام إضافي مرفوع لأن فاعل سألني وهو جمع اخ واراد به الاخ في الدين وإنما قال (بعض إخواني) لانه لا يمكن أن يكون السؤال من إخوانه كلهم لان المؤمنين شرقاً وغرباً اخواته في الدين قال الله تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ ١٠ الحجرات. قوله (ان املي عليه) من الإملاء يقال أمليت الكتاب وأملي وامليته لغتان جيدتان جاء بهما القرآن وكلمة ان مصدرية تقديره سألني بعض اخواني املاء المجموع الثاني عليهم والمراد الهداية فكأنه بعد صرف العناية اليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض إخوانه الاملاء عليهم روى انه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة فكأنه كان يملي عليهم في أثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر أصلا وكان لا يطلع على صومه أحد حتى ان خادمه كان يأتي اليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب أنت فإذا مضى كان يطعمه أحداً من الطلبة وغيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولاً بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الإسلام .

(**فافتتحته مستعيناً بالله في تحرير ما أقاوله**) الفاء فيه تصلح أن تكون للسببية ومستعيناً حال من الضمير المرفوع في افتتحته قوله (في تحرير ما أقاوله) أي في تخليص ما أقاوله وتقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاول أقاوله كدارس وأشار بهذا إلى زيادة مقاساة في القول لأنها من باب المفاعلة .

متضرعاً إليه في التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

(متضرعاً اليه في التيسير لما احاوله) اليه أي إلى الله تعالى ومتضرعاً حال ..
مستعيناً ويجوز أن تكون في الأحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة
يقال ضرع الرجل ضراعة أي ضرع وذل وأضرعه غيره وتضرع إلى الله ابتهل قوله (لما
أحاوله) من المحاولة يقال حاولت لشيء إذا أراد به وفقال المحاولة طلب الشيء بحيلة
ومنه الحديث « اللهم بك أحاول » أي بنصرك ، وتوفيقك ادفع عني كيد العدو وأطلب
الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين اقاولة
وأحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفضيل بعد الاحتمال ليكون إشارة إلى عملين فالعملان
خير من عمل واحد وذلك في قوله (في التيسير لما أحاوله) حيث لم يقل في تيسير ما
أحاوله بالاضافة قد إشارة إلى ما ذكرنا وقصداً للمبالغة بخلاف قوله (في تحرير ما أقاوله)
حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة فإن قلت فكذلك المبالغة
حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى
﴿ ويسارعوا ﴾ بمعنى اسرعوا وسافر الرجل بمعنى سفر (انه الميسر لكل عسير وهو على
ما يشاء قدير وبالاجابة جدير) أي ان الله عز وجل وهو الميسر لكل أمر صعب قوله
(قدير) وقوله (جدير) خبر مبتدأ محذوف تقديره (وهو بالإجابة جدير) أي لائق
يقال فلان جدير بكذا أي خليق وأنت جدير أن تفعل كذا والجمع جدر أو جديرون
وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل يعني انما فتحت املاء
الهداية مستعيناً بالله لانه الميسر لكل عسير .

كتاب الطهارات (١)

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع تقول كتبت البلغة اذا جمعت بين شفريها بحلقة أو سير من كتب يكتب من باب نصر ينصرويكتب من باب.

(١) قوله كتاب الطهارة اعلم ان ما لا بد لنا في هذا المقام من معرفة خمس نكت الاولى انه انما قدم العبادات على المعاملات والحدود لانها هي التي تحقق بها معنى العبودية قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ والثانية انه انما قدم الصلاة على سائر العبادات لانها عماد الدين بالحديث والبناء لا يقوم الا بنصب عماده أولاً لايقافه فالواجب تقديم الإيمان لانه أصل الكل لانا نقول المتكفل به الكلام لا الفقه وأيضاً الصلاة تعقب كثيراً دون سائر العبادات كقوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون بالصلاة ﴾ والثالثة انما يقوم الطهارة لانها شرطها وتقدمها على سائر شروطها لانها تسقط بالاعذار بخلاف سائرها وقال بعض شراح الوقايه وانما اختارها من بين الشروط لانها اهم وهذا التعليل أولى مما قالوا الطهارة شرط لا يسقط بالاعذار لان النية أيضاً شرط بعذر ونحن نقول معنى الاهمية لا يثبت الا باللزوم وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية وانها أهم لانها لا تسقط الطهارة في عدم السقوط لا ينافي كونه وجهاً لتقديم الطهارة على أنها أقدم من النية تحققاً بالنية الى الصلاة لاقترانها بالتحريمة المتأخرة عن الطهارة ولانها مختصة بها بخلاف النية لعموم نسبتها الى جميع العبادات .

والرابعة انما عنون الكتاب بلفظ الكتاب لا الباب لان وجوه اشتقاق الكتاب تدل على الجميع والباب لا يجيء الا بمعنى النوع والمقصود جمع أنواع الطهارة لا نوع منها .

والخامسة انما ذكر الطهارة بلفظ المفرد لان الجمع المعرف باللام نحو لا أتزوج النساء يبطل فيه معنى الجمعية هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث وتطويل اللفظ بلا فائدة =

ضرب يضرب وكتب وكتابة وكتبت القربة إذا أحرزتها فهي كتيب والكتيبة بالضم الحرزة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل اذا اجتمعت والكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية لان فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب العرض والحكم والقدر قال النابغة الجعدي : يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهلا متعن الله ما فعلا

ويقال أراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازاً كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف الكتاب • الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة اشتملت أنواعاً أو لم يشتمل فقوله (طائفة) كالجنس وقوله (من المسائل الفقهية) اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كانقطاع كتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعها عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يؤثر ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله اشتملت أنواعاً أو لم تشتمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته أنواع من الجملة

= فليتأمل نكتة أخرى ذكرها الشارح بقوله اكتفى بلفظ الواحد الخ. وله قال الفاضل البيضاوي الكتاب أما مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل أو فعال فيبنى للمفعول كاللباس انتهى معنى التقديرين فهو لغة الجمع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مشتملة على أنواع مختلفة أولاً فإن قيل فعلى هذا كان المناسب ان يصدر الطهارة بلفظ الباب ونحوه بمستقلة بل هي بالغة للصلاة داخلة تحت كتابها كسائر شروطها قلنا نعم لكنها لما كانت مشتملة على أنواع مختلفة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الكبرى والطهارة الكبرى الحقيقية والطهارة الحكمية والطهارة بالماء والتراب فصارت كأنها عبادة مستقلة وللتصريح بهذا المعنى أورد بعضهم بصيغة الجمع واما من أفردها فقد لاحظ ما ذكر الشارح بقوله اكتفي بلفظ الواحد الخ .

وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع مشتمل على اشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما سيأتي انشاء الله تعالى فلو لم يذكر ذلك ربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك الطهارة [1] في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والجنب عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعاً أو شرعاً فإن قلت ذكراً وفي الحدود لا يجوز قلت ههنا ليست بمانعة الجمع فلا يضير الحد وإنما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما سيأتي قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعاً نظافة الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس قلت هذا تعريف غير صحيح لأن الطهارة أعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق إلا على الوضوء والوضوء نوع من أنواع الطهارة وهي على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهي الحسن قال الجوهري الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضاء الرجل أي صار وضيئاً وتوضأت للصلاة ولا تقول توضيت وبعضهم يقول ذلك والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء أيضاً مصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع والقبول وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن أبي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الأخفش في قوله تعالى ﴿وقودها الناس والحجارة﴾

---

(١) قوله (الطهارة) الخ قال العلامة الجلبي في حاشيته لشرح الوقاية الطهارة لغة النظافة ويقابلها الدنس وشرعاً إزالة النجاسة الحقيقية كطهارة الثوب والبدن والمكان عنها والحكمية التي هي الحدث الأصغر والأكبر بالوضوء والغسل والتيمم ان عدم الماء وتجديد الوضوء ليس بطهارة حقيقية وإنما سمي به باعتبار النور الحاصل وقال الامام النووي في شرحه لصحيح مسلم قال جمهور أهل اللغة ويقال الوضوء والطهور بضم أولها اذا أريد به الفعل الذي هو المصدر ويقال الوضوء والطهور بفتح أولها إذا أريد به الماء الذي يتطهر به هكذا نقله ابن الانباري وجماعات من أهل اللغة وغيرهم عن أكثر اهل اللغة وذهب الجليل والاصمعي وأبو حاتم السجستاني والزهري وجماعة إلى انه بالفتح فيهما انتهى .

التحريم / ٦ فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء [١] وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا أنهما نعتتان بمعنى واحـد تقول الوقود والوقود ويجوز أن يعنى بها الحطب ويجوز أن يعنى بهما الفعل وقـال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلاثـة ومسح الرأس ويقال هو عبارة عن غسل

---

(١) قوله (الوضوء) إلخ قال العلامة الجلبي في حاشيته لشرح الوقاية والوضوء بضم الواو ولغة النظافة من الوضاءة أي الحسن والنظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس واما الوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل إضافة الفرض إلى الوضوء بيانية لأن الفرض قد يكرن من غيره ويجوز أن يكون بمعنى اللام لأن الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون للحج ولغير ذلك وبقي ههنا سؤال واضح الورود وهو ان الآية النـازلة في الوضوء مدنية إجماعاً وقد فرضت الصلاة بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزلت وأجيب عنه بوجوه أحدها أن يمنع بطلان اللازم تجويز الصلاة بلا وضوء قبل تحقق توقفها عليه من جهة الشارع كالصوم والجهاد وثانيها جواز ثبوت الوضـوء بالوحي الغير المتلو كتعليم جبريل و كون الآية دليـل الوضوء ولا يقتضي كون دليله منحصرا فيها وثالثها جواز الأخذ من شرائع من قبلنا كما يدل عليه ما روي عنه عليه الصلاة والسلام حين توضأ ثلاثاً ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لا يقال إذا يثبت الوضوء بإحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الآية لأنا نقول القاء أمر الوضوء وإثباته من عظم المنافع وارفعها لأنه لما لم يكن عبادة محضة بل وسيلة للصلاة كان مظنة ان لا يعني المسلمون بشأنه ويتسامحون في رعاية أركانه لكونه بعيد العهد عن وقت نزول الوحي وقبلة النقلة عصراً فعصراً بخلاف ما إذا ثبت بالمتلو المتواتر السرمدي في كل زمان على كل لسان ذلك ان نقول لم يجوز أن يثبت وجوب نفس الوضوء بأحد هذين الوجهين المذكورين والآية إنما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيرها فلا اشكال وإنما قدم الوضوء على سائر أنواع الطهارة لانه أكثر ما يحتاج اليه المسلمون وأوفى فهو بالتقديم أولى انتهى .

أعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فإن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح بإرادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الأفراد لكان فهم الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الأدنى مع احتمال الكل فإن قلت إذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس أيضاً فأي فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يتمشى فيهما اما الصلاة فلانها متحدة انواعها لأنها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكاة فإنها عبارة عن إيتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة حقيقية لأنها دعاء ولهذا جازت ركوباً قياساً استحساناً ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلا وقوله كتاب الطهارة كلام إضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب الطهارة ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كتاب الطهارة هذا ويجوز أن ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب الطهارات أو خذه أو نحو ذلك فإن قلت ما هذه الاضافة قلت إضافة معنوية بمعني في أي هذا كتاب في الطهارات أي في بيانها لأن الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز أن تكون بمعنى اللام للاختصاص وإنما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها أهم لأن العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان إلا لهذا قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات ٥٦ فإن قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادة قلت لأنها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولأنها عماد الدين والبيت لا يقوم إلا على الاعمدة فإن قلت الأصل في العبادات الايمان فكان ينبغي أن يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك أولى وتقديم الطهارة على الصلاة لأنها شرط الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجملته تعقبه والشرط ما

يتوقف على وجوده الشيء ولا يكون منه فبالضرورة يكون مقدماً على المشروط فقدم عليه أيضاً وضعاً ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة [١] ونحوهما لأنها لا تسقط بالأعذار بخلاف غيرها ولأن الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها أهم وإنما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى اما اقتداء بالكتاب العزيز فإنه ذكر على هذا الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج إلى علم الوضوء بإعتبار كثرة دورانه فإن قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام إلى الصلاة لظاهر النص لأنه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة لأنه جعل القيام اليها شرطاً لفعل الطهارة وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق إنما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة لأنه مقتضى اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ قلت هذا باطل لأن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم تفعل شيئاً لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمداً فعلت كيلا تحرجوا والحديث أخرجه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه فقال عمداً صنعته يا عمر رواه الترمذي أيضاً ولفظه كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد الحديث أخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجدد النبي ﷺ

---

(١) قوله (وستر العورة) الخ قال في بعض شروح الوقاية شرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجة من جيبه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه لم يجز صلاته وعامتهم لم يشترطوا لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له لمسها والنظر اليها وقول العامة أصح حتى روى ابن شجاع عن الاعظم والشافعي رحمهم الله انه لو كان محلول الجيب فنظر إلى عورة نفسه لا يفسد صلاته انتهى.

طهارة لكل صلاة فثبت بذلك ان في الآية مقداراً يتعلق به في إيجاب الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم وروى الطحاوي في معاني الآثار وأبو الرازي في الأحكام والطبراني في الكبير من طريق جابر بن عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أجنب أو أهرق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة / ٦ فدل هذا الحديث على أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة وان التقدير في الآية في إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون فإن قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يتم به الإستدلال قلت لا نسلم ذلك لأن سفيان يقول كان جابر ورعاً في الحديث ما رأيت في الحديث أورع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث وقال هذا الحديث مطلقاً للدوران وجوداً وعدماً وهو أيضاً باطل لأنا نعلم أن الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجوداً موجود لأنه قد لا يوجد الحديث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل **الاضافة اليها وهي إمارة السببية لكن شرطه الحدث لأنه تعالى ذكر التيمم معلقاً بالحدث** والنص في البدل نص في الأصل لأنه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لأن التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضاً … أريد الخير أيهما يسلني[1]

أي إذا قصدت والقصد هو عين النية فإذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشيء خارج عن ذاته فإذا سقط الاعتراض المذكور فإن قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك أن الحدث هو سبب الوضوء

(١) هكذا في الأصل وقد ورد أيهما يليني هـ مصححة .

قلت السبب الصلاة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله[1] تعالى ﴿ إذا قمتم ﴾ أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث وأما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم أن الوضوء يكون سنة وفرضاً والحدث شرط في الفرض دون السنة

(١) قوله (لقوله تعالى) الخ أقول أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه قال عمداً صنعته يا عمر رواه مسلم قال الامام النووي في شرح هذا الحديث أنواع من العلم منها جواز المسح على الخف وجواز الصلوات المفروضات والنوافل بوضوء واحد ما لم يحدث وهذا جائز بإجماع من يعتد به وحكى أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن بن بطال في شرح صحيح البخاري عن طائفة من العلماء انهم قالوا يجب الوضوء لكل صلاة وإن كان متطهراً واحتجوا بقول الله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ المائدة الآية وما أظن هذا المذهب بصحيح عن أحد ولعلهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة ودليل الجمهور الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث وحديث أنس في صحيح البخاري كان رسول الله ﷺ يتوضأ عند كل صلاة وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث وحديث سويد بن النعمان في صحيح البخاري أيضاً أن رسول الله ﷺ صلى العصر ثم أكل سويقاً ثم صلى المغرب ولم يتوضأ وفي معناه أحاديث كثيرة كحديث الجمع بين الصلوات بعرفة والمزدلفة وسائر الأسفار والجمع بين الصلوات الفائتات يوم الخندق وغير ذلك وأما الآية الكريمة فالمراد بها والله أعلم إذا قمتم محدثين وقيل انها منسوخة بفعل النبي ﷺ وهذا القول ضعيف والله أعلم قال أصحابنا ويستحب تجديد الوضوء وهو أن يكون على طهارة ثم يتطهر ثانياً من غير حدث وفي شرط استحباب التجديد أوجه أصحها أنه يستحب لمن صلى به صلاة سواء كانت فريضة أو نافلة والثاني لا يستحب إلا لمن صلى فريضة والثالث يستحب لمن فعل به ما لا يجوز إلا بطهارة كمس المصحف وسجود التلاوة والرابع يستحب وان لم يفعل به شيئاً أصلا بشرط أن يتخلل بين التجديد والوضوء من يقع بمثله تفريق ولا يستحب تجديد الغسل على المذهب الصحيح المشهور انتهى .

لأن الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيهما عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة أوجه أحدهما الحدث فلولاه لا يجب الثاني القيام إلى الصلاة لأنه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره أنه يجب بهما ثم الحديث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة تخفيف وفي وجه يختص بالأربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية في الأصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره الاختصاص ورجحة النووي فإن قلت ما الحكمة في تخصيص الأعضاء الأربعة في الوضوء قلت لأن الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الأعضاء الأربعة مذنبة فمن الرجلين المشي ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه إليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على أم رأسه لما أصابه من الغم وسقط عنه الحلى والحلل فعين الله هذه الأعضاء الأربعة لنزول عنه ما اقترفت هذه الأعضاء فإن قلت كان ينبغي أنه تجب المضمضة أيضاً لأن الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعاً من الأكل وإنما كان ممنوعاً من القربان إليها بقوله ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ البقرة / ٣٥ ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الأعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان بعد حصول ماحصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل إنما لم يجب غسل الفم لأن مطهر الأبدان قد طهره وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الأعضاء بالفم واللسان ألا ترى أن الكافر إذا لم يقل ذلك يسمى نجساً لقوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ فإن قلت ما الحكم في تخصيص الأعضاء الثلاثة بالغسل والرأس بالمسح قلت الرأس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة إليه وذلك كما ذكرنا أنه وضع يده على رأسه لما أصابه من الغم وقيل إنما اختصت هذه الأعضاء الأربعة أما الوجه فلأنه أحسن الأعضاء وأما اليدين فلأن سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا آخذه بل أخذها الأشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث والطيب وأما الرجلان فلأن الله تعالى خلق ابن آدم خلقة مستوية

وخلق سائر الحيوانات خلقة بمنكوسة فأمر بغسل هذه الأعضاء شكراً لما صنع وأما الرأس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الإسلام فاكتفى بالمسح شكراً على ذلك وقيل لما كانت الصلاة مناجاة ومحل القرب أمرهم بتطهير هذه الأعضاء الزميمة وقيل إنما أمربغسل هذه الأعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لأن مباشرة العبدلا تكون إلا بهذه الأعضاء وأما الرأس فلأنه بجمع الحواس فكذلك خص أيضاً بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لأن الغسل ربما يضره وقيل ان العبد إذا شرع في الخدمة يجب أن يجدد نظافته وأيسرها تنقية الأعضاء التي تنكشف كثيراً لتحصل بها نظافة القلب إذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن .

(قال الله (١) تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾) المائدة/٦ الآية الكريمة مقول القول وافتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها أصلاً في استنباط مسائل هذا الباب أو لأجل التبرك في افتتاح الكتاب وإن كان حق الدليل أن يؤخر عن المدلول لأن الأصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع

---

(١) قوله (قال الله) في الآية أبحاث الأول أن الخطاب في قوله تعالى ﴿إذا قمتم﴾ والغيبة في قوله تعالى آمنوا كلا منها في موضعه فإن صلة الموصول في الاستعمال المتعارف تكون من صنيع الغيبوبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فلا يقال يا فلان إذا فعل كما في المستصفى من أن في الآية صنعة التفات من الغيبة إلى الخطاب فشطط الثاني أن الخطاب في فاغسلوا للايجاب على ما هو ظاهر الأمر فالخطاب اما إلى المحدثين خاصة بقرينة ان التيمم الذي هو بدل الوضوء مقيد بالحدث والبول لا يخالف الأصل واما إلى كل من امن لكن التقدير يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون الآية وهنا أيضاً بالقرينة السابقة واما إلى كل من أمن محدثاً كان أو متوضئاً وليس في التقدير أيضاً ذكر الحدث لكن المتوضىء للمتوضىء قد نسخ بالسنة فقد روي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصلوات بوضوء واحد الثالث ان كلمة آمنوا وقمتم وان كان صيغة جمع المذكر لكنها تتناول النساء أيضاً فلا تصغ إلى ما قيل من أن فرضية الوضوء على النساء ثابتة بدلالة النص – حاشية شرح الوقاية ملخصاً .

الطلب لأنه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب أدعو اما بحرف نداء للبعيد حقيقة أو حكماً وقد ينادي بها القريب توكيداً وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهي أكثر حروف النداء استعمالاً ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو ﴿يوسف أعرض عن هذا﴾ يوسف ٢٩ ولا ينادي إسم الله والإسم المستغاث وأيتها وأيها ولا المندوب إلا بها أو بهيا وقوله من قال أن « يا » مشتركة بين القريب والبعيد هو الأصح لأن أصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فإن قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ق - ٦ قلت هذا استقصاء منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعلمه وأي اسم لخمسة معان الأول للشرط نحو ﴿أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ الاسراء ١١٠ .

الثاني الإستفهام نحو ﴿أيكم زادته هذه إيماناً﴾ التوبة - ١٢٤.

الثالث يكون موصولاً نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ مريم - ٦٩ والتقدير لننزعن الذي هو أشد نص عليه سيبويه.

الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل أي رجل أي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله أي رجل .

الخامس يكون صلة لما فيه ال نحو يا أيها الرجل ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ المائدة - ٦ وزعم الأخفش أن أياً هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين إذا قمتم إلى الصلاة وها تستعمل على ثلاثة أوجه الأول أن يكون إسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر ها بالفتح وها للمؤنث بالكسر وها وهان وهاؤم قال الله تعالى ﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾ الحاقة ١٩ .

الثاني أن يكون ضميراً للمؤنث نحو ضربها وغلامها .

الثالث أن تكون للتنبيه فتدخل على أربعة .

الأول : الإشارة نحو هذا .

الثاني ضمير رفع المخبر عنه باسم الاشارة نحو أنتم أولاء .

الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحوها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها .

الرابع نعت أي في النداء نحو يا أيها الرجل وهو في هذا واجبة للتنبيه على أنه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ والذين إسم موصول موضوع لجمع الذي لأن الذين عام لذي العلم وغيره والذي تحيص بذى(١) العلم ولا يكون الجمع أخص من مفرده فمن هذا قول قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لايخلو اما أن يكون صفة لأي أو يكون موصوفها محذوفاً تقديره يا أيها الناس الذين آمنوا ويا أيها القوام الذين آمنوا ونحو ذلك لأن الموصولات وضعت وصلة إلى المعارف بالجمل وأي ليس بمعرفة فلا يكون الذي صفة له فإن قلت كيف يكون الذي صفة لأي وصفة أي هو المفرد من الناس أو القوم قلت المجموع كلمة هو صفة أي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين آمنوا صفة لأي لأنه ليس كذلك لأن صفة أي هو المقدر من القوام والناس ثم آمنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لأي بواسطة الذين قوله آمنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من أمن يؤمن إيماناً وهي جملة من الفعل والفاعل وضعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لأنها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط وقوله (فاغسلوا) جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم أن القياس في قوله آمنوا أن يقال آمنتم لأن من حق المنادى بكونه مخاطباً أن يعبر عنه فيقال يا إياك يا أنت إذ مقتضى الحال في المخاطب أن يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود المنادي إذ أهمل عن كونه مخاطباً نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون قصى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله آمنوا وآمنتم ذهب بعضهم إلى أن هذا من قبيل الالتفات(٢)

---

(١) هكذا في الأصل وربما قصد تخصيص بذي اهـ مصححه .

(٢) في الأصل الا التفات والصحيح ما أثبتناه .

لأن آمنوا للغائب وأنتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك إلى الغلط وقال ليس الأمر كذلك لأن الالتفات لا يكون إلاّ فيما إذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب أو بالعكس ولم يقع الكلام في الآية إلا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والحط عليه مردود يفهم ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان آمنوا صلة الذين والموصولات غيب والضمير الذي يكون راجعاً من الصلة إلى الموصول لا يكون إلا غائباً ويمكن الجملة كلها أعني قوله يا أيها الذين آمنوا في حكم الخطاب لأنه منادى فوجب أن يكون ما بعده خطاباً فكان قولهم قمتم بالخطاب واقعاً في محله مخرجاً على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لأنه انتقال من صيغة إلى صيغة أخرى سواء كانت الضمير بعضها إلى بعض أو من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من أن قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ في حكم الخطاب إلى أن الغائبين إنما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة أو بالاجماع وقال بعضهم إنما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن إلى يوم القيامة ولو قال أنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي ﷺ ثم اعلم أن تقييد الفعل بحرف الشرط في أكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك إلا بمعرفة أدوات الشرط التي هي ان واما واذا واذما واذ ومتى ومتما وأين وأينما وحيث وحيثما ومن وما ومهما وأي وما ولو وصاحب العناية لا يتكلم إلا في إذا أو اذ ولو لكثرة دورانها مع تعلق إعتبارات لفظة بهما أما إن وإذا فللشرط في الاستقبال يعني لتعليق الفعل في الزمان المستقبل لكن أصل أن عدم الجزم لوقوع الشرط يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل بتجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في - إن طلعت الشمس - وإلا لا وقوع كما في - إن طار إنسان - ونحو - إن يكرمني أكرمك - إذا لم يعلم القائل أنه يكرمه أم لا وأصل إذا الجزم أي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقاً وخطاباً كقولك إذا جاء يحي فإن مجيئه ليس قطعياً تحقيقاً كطلوع الشمس بل تقديراً باعتبار خطابي أو ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فإذا تمهد هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة بإذا دون إن

وذكر في آية الغسل بإن دون إذا وذلك انه لما كان المقام إلى الصلاة من الأمور الملازمة والأشياء الغالبة بالنسبة إلى حال المؤمن ذكر بإذا التي تدخل على أمر كائن أو منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فإنها بالنسبة إلى القيام إلى الصلاة قليلة جداً وهي من الاشياء المترددة الوجود والأمور العارضة فلذلك خصت بإن فإن قلت ما تقول في قوله إن مات فلان قلت هذه الجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا إرادة الفعل بالفعل لأن معنى قوله وإذا قمتم إلى الصلاة إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ النحل / ٩٨ التقدير فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهي قصده إليه وخلوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للملاءمة بينهما ولا يحاز الكلام فإن قلت ما الحكمة في إضمار الحذف قلت كراهية أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية أن يفتتح(١) أول الزهراوين بذكر الضلالة قوله ﴿ إلى

---

(١) قوله (ان يفتتح) أقول لأن الهداية للمتقين في معنى قولنا هدى للمتقين مع أنه من قبيل تحصيل الحاصل بل أن القرآن هداية للناس بقوله تعالى هدى للناس في صفته أو هدايته للضالين في البيضاوي هدي للمتقين يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسري والنقي ومعناه الدلالة قيل الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين ولأنه لا يقال هدى إلا لمن اهتدى إلى المطلوب واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون والمنتفعون بنصيبه إن كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس أو لأنه لا ينتفع التأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبير الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصحة حاصلة وإليه أشار بقوله تعالى ﴿ ونزل =

الصلاة ﴾ الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكى واشتقاقها من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لأن المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للتاله من خيـــل السباق المصلى لأن رأسه يلي صلوا التالي ويقـال للصلاة الدعاء ومنه قول الأعشى في وصف الخمر :

وقابلها الريح في دنهـــا وصلى على دنهـــا وارسم

أي دعى لها بالسلامة والبركة وأما في الشرع فهي عبارة عن الأفعال المعهودة بالأركان المعلومة فإن قلت كيف يكون المعنى في الوجهين قلت على الوجه الأول تكون لفظـــة الصلاة من الاسماء المعتبرة شرعاً وعلى الوجه الثاني تكون من الأسماء المنقولة شرعاً لوجود المعنى اللغوي مع زيادتها شرعاً وفي الفعل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيـاً ولكنه زيد عليها شيء آخر وكلمة إلى تأتي لثمانية معان .

الأول: انه للغاية الزمانية نحو ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ البقرة /١٨٧ والمكانية نحو ﴿ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ الاسراء / ١ .

الثاني : البعد نحو ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ آل عمران / ٥٢ .

الثالث : التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعدما يفهد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو إسم التفضيل ﴿ رب السجن أحب إلي ﴾ يوسف / ٣٣ .

الرابع : بمعنى اللام نحو ﴿ إلى إلهك ﴾ طه / ٩٧ .

الخامس: بمعنى في نحو ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ النساء / ٩٧ .

السادس : الإبتداء كقوله .

تقول وقد عاليت بالكور فوقها فلا يلوى إلى ابن أحمـد

السابع : بمعنى عند نحو انتهى إلى من الرحيق السلسـبيل أي عندي .

= من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ الاسراء – ٨٢ ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونـــه هدى لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه انتهى .

الثامن : التوكيد وهي الزائدة أثبت ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم ﴿ أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ إبراهيم / ٣٧ بالفتح .

وقوله ﴿ الى الصلاة ﴾ يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لأن الصلاة إسم الجنس فاقتضى أن يكون من شروط الصلاة الطهارة أي صلاة كانت واستدلت بظاهر الآية طائفة أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول الصلاة وكذلك التيمم وهو فاسد لأنه لم يقيد في النص دخول وقت الصلاة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص جلي على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول الوقت بها لأن الامام يوم الجمعة لا بد ضرورة من أن يخرج قبل الوقت أو بعده وأي الأمرين كان يظهر هذا الربح من أول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك .

قوله ﴿ فاغسلوا ﴾ يقتضي إيجاب الغسل وهو إسم لامرار الماء على الموضع إذا لم يكن هناك نجاسة فإن كانت فغسلها إزالتها بامرار الماء أو ما يقوم مقامه وليس عليه ذلك الموضع بيده وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع وقال أبو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه فقال مالك بن أنس عليه إمرار الماء وذلك الموضع به وإلا لم يكن غاسلاً وقال أصحابنا وعامة الفقهاء عليه إجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به روى هشام عن أبي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدلك اجزأه وفي التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع لو استعمل الماء من غير اسالته كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تأويل ما روى عن أبي يوسف ان سال

من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بريـدة صفة الغسل في الاعضاء المغسولة ان يبله العضو بالماء وقال أبو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز وقـال بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله أبو يوسف لأن تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلاً البتة .

قوله ﴿ وجوهكم ﴾ جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه وقال ابن السكينة ويفعلون ذلك كثيراً في الواو إذا انضمت والوجه في اللغة مـأخوذ من المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبتـدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين (١) وهما عظما الحنك ويسميان النكاثرة وعليها منابت الأسنان السفلى ومن الأذن إلى الأذن وقـال أبو بكر الرازي واقطع حده من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى شحمة الأذن حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي وقال الرازي ولا يعلم خلافاً بين الفقهاء في هـذا المعنى ولذلك يقتضي ظاهر الاسم إذا كان إنما يسمى وجهاً لظهوره ولأنه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرنا من تحديده هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره فـإن قيل فينبغي أن تكون الأذنان من الوجه لهـذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لأن الأذنين يستران بالعمامة والقلنسوة والازار ونحوها في البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الوصول كما ذكره في الكتاب وقال هذا حـديث صحيح مستخرج داخل العينين والأنف والفم وأصول شعر الحـاجبين واللحية والشارب ووليم الذباب ودم البراغيث بخروجه من الوجه قال أبو عبيد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي في الجديد والمزني وأبو ثور واسحاق بن راهوية مطلقاً وحكى الرافعي قولاً وقال في المبسوط العين غير داخل في غسل الوجه كما في إيصال الماء إليها جرح لأنه شحم لا يقبل الماء ومن تكلف من الصحابة فيه كف بصره في آخـر عمره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي كتاب العناية للسروجي عن أحمد بن إبراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه غمضاً شديداً (٢)

---

(١) في الأصل اللحين والصحيح ما أثبتناه .

(٢) في الأصل شدايد والصحيح ما أثبتناه .

لا يجزئه الوضوء وقيل من رمدت عينه فرمضت الماء واجتمع رمصها تكلف إيصال الماء إلى الأماق كذا في المنتخبة وفي المغني الوجه من منابت شعر الرأس إلى ما انحـد من اللحيين والذقن إلى أصول الأذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان أصلع ينزع شعره عن مقدم رأسه إلى منابت الشعر في الغالب والانتزاع الذي ينزل شعره إلى الوجه .يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من حد الغالب وفي الأحكام لان بريدة للوجه حـد طولاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن وقولنا المعتـاد احترازاً من الأعم والأقرع واختلفت المذاهب في حده عرضاً على أربعة أقوال فقيل من الأذن إلى الاذن وقيل من العذار إلى العذار في حق الملتحي ومن الاذن إلى الاذن في حق الامرد والقول الرابع إن غسل البياض الذي بين الصدغ والاذن سنة انتهى .

واللحية يحمل أن يكون من الوجه لانها مواجهة المقابل ولا تغطى في الاكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلهـا ويحتمل أن لا تكون من الوجه لأن الوجه مـا واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه هذا مـا كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما تذكره إن شاء الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق « فى »[1] غير واجبين لمن قال بها الآية إذ ليس داخل الانف والفم منه إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما فمن قال بإيجابهما فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز .

وقوله ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهي أمرار الماء على الموضع وليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ أي واغسلوا أيديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد وأصلها يدى على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على

(١) ربما أخطأ الناسخ في اثبات (في) اهـ مصححة .

يدى أيضاً وأصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون وأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على أياد قال جند ابن المثنى .

كأنه بالفحيان الانجل قطن شجاع بأياد غزل .

وهو جمع الجمع مثل أكوع وأكاوع ولغة بعض العرب أيد بحذف الياء من الأصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد وبعضهم يقول يدى مثل رحى ويثني على هذا اللغة يدان مثل رحيان ويقال في التنبه يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع إلى المنكب والدليل على ذلك أن عماراً رضي الله عنه تيمم إلى المنكب وقال تيممنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فكان عنده أن الاسم للعضو إلى المنكب فثبت بذلك أن الاسم يتناول إلى المنكب فإذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرفق غاية لان ذكرها لاسقاط ما ورائها وسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

ثم اعلم أنه يجب غسل ما كان مركباً على اليدين من الاصابع الزائد والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقة وفي المغنى وان خلق له أصبع زائدةأو يد زائدة في محلالفرض وجب عليه غسلها معالاصلية وإن كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لميجب غسلهاسواءكانتطويلةأوقصيرةهذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل مايحاذيه منها والأول أصح واختلف أصحاب الشافعي في ذلك كما ذكرنا وإن تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لأن أصلها في محل الفرض فأشبهت الاصبع الزائدة وإن تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف وإن تعلقت في أحد المحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وصار باطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احداهما

ناقصة فالكاملة هي الأصلية والناقصة خلقت زائدة فإن حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي من أصحابه من قال لا يجب غسلها بحال وفي الغاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جارياً لا يستنجي بيمينه وان وجد ذلك يستنجي بيمينه وإن شلت يداه مسح يديه بالأرض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضىء وجهه ويمسح أطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزئه غير ذلك وهو قول أبي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وإن قطعت من دون المرفق غسل ما لقي من محل الفرض وإن قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله وإن كان أقطع اليدين فوجد من يوضئه متبرعاً لزمه ذلك لأنه قادر عليه وإن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه لزمه أيضاً كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استئجار من يعتمد (١) عليه وإن عجز عن الأجر أو لم يقدر على من يأجر صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب وإن وجد من ييممه ولم يوجد من يوضئه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم أعلم فيه خلافاً وفي مبسوط بكر قال الاسكاف يجب إيصال الماء إلى ما تحت العجين والطين في الأظافر دون الدرن لتولده منه وقال الصفاء يجب إيصال الماء إلى تحته ان طال الظفر وإلا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لأن في أظفار المصري رسومة تمنع إيصال الماء إلى ما تحته وفي اظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خلاب أو خبز ممصوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه وفي ذنم الذباب والبرغوث جاز وفي جامع الأصغر إذا كان واسع الأظفار وفيها طين أو عجين أو المرأة تصنع التخي جاز وإنما جاز في القروي والمدني إذ لا يستطاع الامتناع منه إلا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر و بقي من موضع الغسل قدر داس إبرة أو لصق بأصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بحمرة أو حناء جاز وفي المغني إذا كان

(١) في الاصل زيادة ويعتمد أي يستمد ويعتمدعليه وهو زيادة والصحيح ما ذكرنا . اهـ مصححة .

تحت أظافره وسخ يمنع وصـــول الماء إلى ما تحته فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل أن لا يلزمه ذلك لأن هذا يسير عادة وفي الأحكام لابن بزيزة إذا طـــالت الأظفار فقد اختلف العلماء هل يجب غسلها لأنها من اليدين حساً وإطلاقاً وحكماً ومن العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الأظفار إذا طالت وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه في موضعه اذا كان واسعاً وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن أبي حنيفة اشتراط النزع والتحريك فإن قلت روى الدارقطني ان النبي كان اذا توضأ حرك خاتمه قلت في سنده عمرو بن محمـــد بن عبد الله هو وأبوه ضعيفان وفي الأحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه مطلقاً وقيل ان كان ضيقاً حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله . قوله ﴿ الى المرافق ﴾ يدل على أن المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا أم لا فيه خلاف نذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الآلة كالمخلب والثاني على ورن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان تكون مصدراً أو اسم مكان على الاصل قوله وامسحوا برؤوسكم هذا يدل على فرضية مسح الرأس وسيجيء ذكر الخلاف فيه ان شاء الله تعالى ﴿وامسحوا﴾ أمر من مسح يمسح مسحاً من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح برأسه ويمسح بالأرض ومسح الأرض مساحة أي وزعها ومسح المـــرأة أي جامعها ومسحه بالسيف أي قطعه ومسحت الإبل نوامها أي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحاً في الأصح وهـــو الذي يصيب احدى ربليه الى الاخرى قلت الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحـدة وبفتحها أيضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والرؤوس جمع رأس وهـــو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس ﴿ وأرجلكم الى الكعبين ﴾ المائدة / ٦ فيه ثلاث قراآت الرفع قرأ به الحسن البصري تقديره وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة الى الكعبين وقرأ به نافع وروى

عنه الوليد بن مسلم وهي قـــراءة الاعمش أيضا والنصب قرأ به علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامـــر والكسائي والخفض عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن أبي بكر ومحمـــد بن ادريس الشافعي والجر قرأ به ابن عباس في رواية عكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ أبو بكر بن المغربي وقرأ يونس وعلقمة وأبو جعفر بالخفض والمشهور قراءة[1] الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما بالقدر الممكن وهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يـــؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامـــر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمله فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديين ويحمل على قراءة الجر على ما إذا كانتا المستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملاً بهما بالقدر الممكن وقـد يقال ان قراءة من قرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة إذن لوجود المعارضة فإن قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة المحل فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعـــارض بل يكون معناهما النصب وإن اختلف اللفظ فيهما ومتى أمكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ النساء / ١ وقال الشاعر:

الا حي عثمان عمرو بن عـامر إذا ما تلاقينا اليوم أو غـداً

فنصب غدا على المحل ويجاب بأن العطف على المحل خلاف السنة وإجماع الصحابـــة

---

(١) قوله (الجر) الخ فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواتر هي أيضا فمقتضى الجمع بين القراءتين التخيير بين الغسل والمسح كما قال به البعض قلنا قراءة الجر ظاهرها متروكة بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معينا بالكعبين وقال بعد غسل رجليه هذا لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجوار كقولك حجر صب خرب وفائدة الجر التنبيه على انه ينبغي أن لا يفرط في صب الماء عليهما ويغسلا غسلاً خفيفا شبها بالمسح انتهى .

رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عبينة الذي أخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه إلى الكعبين . الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال بينما يوم والحسن يقرأ على علي رضي الله عنه وجلس قاعداً إلى علي يحازيه فسمع قارئا يقرأ وأرجلكم ففتح عليه الحسن بالخفض فقال علي وزجره إنما هو « فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم في القرآن تقديم للتعظيم وتأخيره . وكذلك عن عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن الحسين وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاك وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي وعطاء ويعقوب الحضرمي وابراهيم بن زيد التميمي وأبي بكر بن عباس وذكر ابن الحاجب في أماليه انه نصب على الاستئناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجـــل والغسل ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ وقيل إنما ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح وإن كانت مغسولة للتنبيه على وجود الاقتصار في الصب لا التمسح وجيء بالغاية فقيل إلى الكعبين إماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة إذ المسح لم تعرف له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما أن يكون معطوفا على « وجوهكم » فيشاركهـا في حكمها وهو الغسل وانما أخر عن المسح بعد المغسولين لوجوب تأخير غسلهما عن مسح الرأس عند قدوم الاستجابة عند آخرين والوجه الثاني أن يكون عامله مقدراً وهـــو واغسلوا لا بالعطف على وجـــوهكم كما تقول أكلت الخبز واللبن أي وشربت وان لم يتقدم الشرب بذكر وههنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء بارداً أي سقيتها وقال ورأيت زوجك في الوغاء مقلداً سيفا ورمحا أي وحـاملا رمحا وقال تشويت البان وتمراً اقط أي وأكل تمراً اقط ويجاب عن الجر بأجوبة .

الأول : انها جرت على انها بمجاورة رؤوسكم وإن كانت منصوبة كقوله تعالى ﴿ واني أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾ على جر أليم وإن كان صفة للعذاب وكقولهم هذا حجر ضب خرب بجر خرب وإن كان مرفوعاً فإن قلت حجرا ضب خربين وحجرة ضبـاب خربة لم يجزه الخليل في التثنية وأجازه في الجمع واشترط أن يكون الآخر مثل الأول وأجازه سيبويه في الكل .

الجواب الثاني : إنها عطف على الرؤوس لأنها تغسل بصب المـاء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنفى عنه لا التمسح ولكن لينبه على وجوب الإقتصار في صب المـاء عليها فجيء بالغاية ليعلم أن حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في الممسوح قـــاله صاحب الكشاف .

والجواب الثالث : أنه محمول على مسألة لبس الخف والنصب على الغسل عند علامة روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له انت تفعل هذا قال وماينعني وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله وكان يعجبهم حديث جرير رضي الله عنه لأن اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يروي ما ذكروه فإن قيل روى محمد بن عمر والواقدي أن جريراً أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وان المائـــدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هـــذا يثبت لأن الواقدي ضعيف رمي بالكذب ، وإنما نزلت يوم عرفة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ المائدة ٣ .

الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على أطرافـــه إذا توضأ قاله أبو زيد وابن قتيبة وأبو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير إسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب ويقـول عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ وأما قوله تعالى ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ سبأ / ١٠ بالنصب على المحل فممنوع لأنه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فإنما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وههنا لبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فإنه ذكر في العقد ان سيبويه غلط فيه وإنما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطراً إلى أن ينصب هذا البيت ويحتـال بحيلة ضعيفة قال :

مغـــاوي اننـــا بشر فـــانجح	فلسنـــا بالجذيـــل ولا الجديـــد
أكلتم أرضنـــا وجعلوا تمرنـــا	فهل من قـــائم أو من حصيـــد

أتطمـــع في الخلود إذا هلكنـــا   وليس لنـــا ولا لـــك من خـــلود

وقيل هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد ، فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة تلقيناً من رسول الله ﷺ ولا يختلف أهل اللغة ان كل واحـدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت و لا يخلو القول من أحد معان ثلاثة اما أن يقال ان المراد هما جميعاً مجموعان فيكون عليه أن يمسح أو يغسل أو يكون أحدهما على وجه التخيير يفعل المتوضىء أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض أو يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل إلى الأول لاتفـــاق الجميع على خلافه و كذا لا سبيل إلى الثاني إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجـه الثالث ثم يحتاج في ذلك إلى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجمع على انه إذا غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وأيضاً فهو صار في حكم المجمل المفتصر إلى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه بالغسل قولاً وفعلاً اما فعلاً [1] فهو ما ثبت بالنقل المستفيض والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم تختلف الامة فيه واما قولاً فما رواه جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وقال حدثنا أبـــو الاحوص عن ابن إسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للعراقيب من النار وأخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله ﷺ في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار وأخرجه ابن ماجة من طـريق ابن أبي شيبة وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فما أخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن أبي أياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة وكان يمر بنـــا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال ويل للاعقاب من النار

(١) فى الأصل فضلاً والصحيح ما أثبتناه .

أخرجه مسلم أيضاً وأما حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم من طريق سالم قول شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبى بكر رضي الله عنهما فقالت يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب من النار وأخرجه الطحاوي أيضاً وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه أبو داود وقال حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا منصور عن بلال بن بشار عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي ﷺ رأى قوماً واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهـذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وأبو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث أخرجه النسائي وابن ماجة أيضاً وأما حديث عبد الله بن الحرث بن جزء التربيدي فأخرجه أحمد في مسنده وقال حدثنا هارون قال حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حياة بن شريح أخبرني عروة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث بن جزء التربيدى وهو من أصحاب رسول الله ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن وقد أخرجه الطحاوي والطبراني أيضاً فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يخلف الا بترك الفروض وهـذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي العناية واما وظيفة الرجلين ففيها أربعة مذاهب .

الأول : هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة ان وظيفتها الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك .

الثاني : هو مذهب الإمامية من الشيعة ان الفرض مسحها .

الثالث : وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبراني وأبي على الجبائي انه مخير بين المسح والغسل .

الرابع : مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه مـا أمر الله بالمسح للناس إلا بالغسل وروى ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا

برؤوسكم وأرجلكم فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من جنبه من قدميه فاغسلوابطونهما وظهورهماوعراقيبهما فسمع ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وإنما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولأن قراءة الجر محله في المسح لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه في الكلمة لأن العامل الأول ينصب عليهما انصبابه واحدة بواسطة الواو عند سيبويه وعند البصريين يقدر الثاني جنس الأول والنص يحتمل العطف على الأول على بعد فإن أبا علي قال قد أجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم وانما يجوز وأشبهه في الكلام المعتبر وفي ضرورة الشعر وما يجوز على مثله هجنة العى وظلمة اللبس وتقديره اعط زيداً وعمراً وجوائزهما ومر ببكر وخالد فأي بيان الكلام في هذا وان ليس أقوى من هذا ذكره المرسي حاكياً عنه في ري الظمآن ويحتمل العطف على محل برؤوسكم كقوله تعالى ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ سبأ / ١٠ بالنصب عطفاً على المحل لأنه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب وورد في الأحاديث المستفيضة في صفة وضوء النبي ﷺ انه غسل رجليه وهو حديث عثمان رضي الله عنه المتفق على صحته وحديث علي وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معود بن عفرا وعمرو بن عنبسة وثبت انه عليه السلام رأى جماعة يتوضؤون وبقيت اعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجليه بغير خف في محضر ولا سفر اما تفسير الكعب فسيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى ويستفاد من الآية الكريمة فوائد .

الأولى: يدل على أن الغسل مرّة واحدة إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد أدى الفرض وقد وردت الآثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

الثانية إن الأمر في هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لإطلاق النص على ذلك على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

الثالثة : تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بعوض لأنه أباح الصلاة بغسل هـذه الأعضاء ومسح الرأس من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

الرابعة تدل على ان الإستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة بتركه إذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة / ٦ إذا قمتم وأنتم محدثون كما ذكرنا وقال في اثناء الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ النساء / ٤٣ فحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على مـا قلنا احدهما إيجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الصلاة الاستنجاء فرض ما منع من الآية وذلك يوجب المسح وهو غير جائز والوجه الآخر من دلالة الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ إلى آخرها فأوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل على ذلك على أنه غير فرض.

الخامسة : استدل بعض الناس بقوله ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ في قـراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف وإنما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس .

(**الآية**) يجوز فيه الأوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر أي الآيـة مقروءة بما فيها ويجوز أن يكون مرفوعاً على تقدير تقرأ الآية بتمامها والنصب على أنه مفعول والتقدير اقرأ الآية ونحو ذلك والجر على تقديـر إلى آخر الآية وهذا أضعف الوجوه لأن فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة (**ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس كذلك بهذا النص**) ففرض الطهارة كلام إضـافي مبتدأ وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الرأس خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لا بد من رابط قد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه امـا التعقيب أو التفسير أو السببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ أكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فأوجع وأطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب

الدراية فقال الاول لما كان في الآية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميماً للمرام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الآية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو أن يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يـــذكر أكثر أهل اللغة الفاظ النتيجة والظاهر أنـــه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعني مصروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والإضافة فيه بمعنى أي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى ﴿ بـــل مكر الليل والنهار ﴾ سبأ / ٣٤ أي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الإضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر أن تكون الاضافة بمعنى اللام أو بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة أي غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم هناك إلى أن الفروض قد تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة وأراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء أو من قبيل ذكر العام وإرادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان أولى وأحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة يأتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب أي قطعه وفرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزء قال الجوهري الفرض الجزء في الشيء يقال فرضت الثريد والسواك وفرض القوس هو الجزء الذي فيه الوتر والمعنى التقدير قال الله تعالى ﴿ فنصف ما فرضتم ﴾ أي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى ﴿ سورة أنزلناهـــا وفرضناها ﴾ النور / ١ أي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴾ التحريم / ٢ أي بين الله لكم كفارة أيمانكم ولمعنى الحد قـــال الله تعالى ﴿ لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ النساء ١١٨ أي محـــدوداً ومنه المفرض بكسر الميم وهو الحدة التي يحد بها وبمعنى التحرير كما في قوله ﴿ ســـورة أنزلناها وفرضناها ﴾

بالتشديد بمعنى حررناها لكم كذا فسره بعضهم وقال الجوهري التعريض التحرير بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما أصبت منه فرضاً ولا فريضاً أي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وأفرضت إذا أعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضاً أي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تعالى ﴿ لا فارض ولا بكر ﴾ البقرة ٦٨ ولمعنى العظمة لكيسة[1] فارضة إذا كانت عظيمة وقال الجوهري الفارض الضخم في كل شيء والفارض بمعنى الرئيس قال ضخم العين أنشده أبو عبيدة:

أفرضت له بمثل لمع البشـر . قلت بالكف فرضاً حقيقـا

وفي اصطلاح الشرع مـا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحقهما خصوص وكالإجماع إذا لم ينتقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده ومقطوع ومقدور ومفصل ومبين ومحدود ومحرور وغير ذلك من المعاني المذكورة فإن قلت كيف قـال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشيـاء الكثيرة إذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلت اليدان كيد واحدة وكـذا الرجلان كرجل واحدة وإن كانت أربعة في الحقيقة فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يجوز أن تغسل البلة من يد إلى أخرى ومن رجل إلى رجل أخرى في الوضوء كما يجوز ذلـك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانهما مختلفان وانما عـدت شيئاً واحداً حكماً لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص إشارة إلى مـا تلاه من قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة ٥ الآيـة فإن قلت الباء تتعلق بماذا ؟ قلت يجوز أن تتعلق بقوله (ففرض الطهارة) والمعنى يثبت فـرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص ويجوز أن تتعلق بمسح الرأس أي يثبت مسح الرأس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من نصفت الشيء رفعته ونصفت الدابة استخرجت ثمنها أو سرتها بالتكليف سيراً فوق سيرها المعتاد

(١) هكذا في الأصل وربما أراد الكيسة اهـ مصححة